المشرق
السنة الخامسة والثلاثون
كانون ٢ – اذار ١٩٣٧

الاب سباستيان رونزڤال

١٨٦٥ – ١٩٣٧

في العشرين من كانون الثاني ١٩٣٧ ، انطفأ ، في بيروت ، الاب سبستيان رونزڤال اليسوعي ، الاستاذ في جامعة القديس يوسف ، بعد ان قضى شهرًا في عذابات مؤلمة لاذعة . وكانت الأمراض المتناوبة ، مع صممه المبكر ، وحالة عينيه السيّئة ، تضع العقبات ، منذ عدة سنوات ، بينه وبين العمل المنتج الذي ظلّ مثابرًا عليه بهمّة وعزم لا يباريان .

وُلد الاب رونزڤال في ٢١ تشرين الاول ١٨٦٥ ، في مدينة فيليپوپولي حيث كان ابوه ، فردينان رونزڤال ، ترجمانًا لقنصل فرنسة . وقد كان شاهد عماد الطفل ، اي عرّابه ، وكيل القنصل ، وهو شارل - فرنسوا - نوييل شامپوازو (Champoiseau) ، ذاك الرجل المعروف بحسن ذوقه ، وسموّ خلقه ، من لا يزال متحف اللوڤر مدينًا له « بانتصار ساموتراس » . ومن عجيب الاتفاق ان

الاب رونزڤال خلف عرّابه ، سنة ١٩٠٩ ، في مجمع الرقم والآداب ، بصفة مراسل .

ولم يلبث فردينان رونزڤال أن نُقل الى ادرنة ، فالى بيروت . فدخل اولاده الخمسة كلية القديس يوسف ، سنة ١٨٨٥ ، ليتابعوا دروسهم .

وفي السنة ١٨٩٠ ، كان الشاب سباستيان رونزڤال ينهي خدمته العسكرية في اكس - أن - بروڤانس . وبعدها دخل دير الابتداء للرهبان اليسوعيين في انكلترة . وفي السنة ١٨٩٣ عاد الى بيروت . وفيها قضى حياته كلها ، ما عدا سني الحرب ، وسنة درس في باريس .

وكان الاب رونزڤال يعرف ، منذ صغره ، عدا الفرنسوية ، التركية ، واليونانية . فاهتم ، فور وصوله الى لبنان ، بدرس العربية وما اليها من اللغات السامية . وكان من نتائج صيمه الباكر ان تعزّز فيه الميل الى حياة الدرس الهادئ في حقل الادب والتاريخ . فنشر في السنة الاولى من « المشرق » ، سنة ١٨٩٨ ، مقالات مختلفة اهمّها بحثه في « زنوبيا ملكة تدمر » وهو اوّل بحث علمي دقيق يكشف عن تاريخ بادية سورية على عهد الرومان ، واول اثر من تلك المساعدة الادبية القيّمة التي لم ينفكّ الاب رونزڤال يوليها مجلّة « المشرق » حتى وفاته ، وقد نشر ، وهو يعاني آلام مرضه الاخير ، ثلاثة اوصاف لكتب جديدة ظهرت في الجزء الفائت .

تنقّلت ابحاث الفقيد مدةً بين التاريخ والادب ، حتى كانت السنة ١٩٠٠ ، فبدأ ناحية جديدة ، هي ناحية علم الآثار او العاديّات . فأرصد له مجمع الرقم والآداب في باريس اعتمادًا للحفريّات في دير القلعة ، قرب بيروت ، حيث كان دي برتو (de Bertou) قد تحقّق موقع خمسة هياكل . فقام الاب رونزڤال ، سنة ١٩٠١ و١٩٠٢ ، بحفريّات تمهيدية في اراضي الدير ادّت الى اكتشافات مهمّة منها : تمثال لجوبيتير البعلبكي ، وتقدمات غريبة لبعل مَرقُد وسميا . ومنذ ذلك الحين ، تعيّنت موضوعات العلم الخاصّ بالفقيد ، الذي لم يُهمله يوماً من حياته ، حتى انه في اواخر ايامه كان يُصلح مسودّات بحث جديد دعاه «جوبيتير البعلبكي : حديث وقديم » وضمّنه زبدة آرائه في العبادات السورية ، مستندةً الى ما جمعه

من وثائق واسانيد بشأن اله بعلبك، طول ثلاثين سنة.

وفي السنة ١٩٠٢، فتحت جامعة القديس يوسف ابواب «معهدها الشرقي»، رامية الى تمهيد سبيل الشرق أمام المستشرقين خاصةً، فيسهل عليهم فهم بلادنا في مختلف مظاهرها. وكان الاب رونزڤال قد درس في باريس، مدة سنة، اصول تدريس الرقم السامية والآثار الشرقية، فكُلّف تدريس المادتين في المعهد المذكور، من السنة ١٩٠٤ الى السنة ١٩١٣. وكان يدرّس، فوق ذلك، بعض الاحيان، اللغة السريانية، وجغرافية الشرق الادنى التاريخية. وهكذا كان الفقيد مع الآباء لويس شيخو، ولامنس، وجلابرت، اركان المعهد الجديد. ولا تنسى المكتبة الشرقية جزيل اهتمامه بتنظيمها وزيادة مجلداتها.

ثم كانت الحرب الكبرى. فنُفي الاب رونزڤال من بيروت، مع مَن نُفي، على اثر دخول تركية الحرب، في تشرين الثاني ١٩١٤. فاتجه الى رومة حيث استقبله «المعهد الكتابي البابوي»، وبعض اساتذته من قدماء تلاميذ الاب في بيروت. وانتقل بعد ذلك الى القاهرة، فالى الاسكندرية. وفيها باشر عملاً مهماً بمساعدة الابوين بوڤيه - لاپيير (Bovier-Lapierre) وستراززولي (Strazzulli)، وهو القيام بالحفريات في اطلال اليفنتين او اصوان، حيث كانت تقيم جالية عسكرية يهودية على العهد الفارسي. وكان امله ان يجد، بعد ساخاو وكليرمون-گانو، وثائق عن عقائد اليهود وعاداتهم، زمن العهد القديم. على ان هذه الحفريات لم تُتابع لسوء الحظ، فتبدّد الأمل قبل تحقّقه.

وكان للاب رونزڤال ان يعود الى لبنان فيتابع دروسه بجدّ لم يثنهِ الّا مرض عينيه، فيمتنع قليلاً، ثمّ يعود. وفي هذه المدّة باشر حفريات جديدة في سوجين، قرب سفيرة، على ٣٠ كيلومترًا شرقي حلب، وغايته ان يكتشف الهيكل او القبر، الذي كانت تُحفظ فيه، في القرن الثامن ق. م.، معاهدة الصلح المدوّنة بالآرامية بين الملوك عباي، وبَرْگايا، ومتيعيل. وكان هذا الاخير ملكًا على أرپاد، وهي اليوم أرفد شمالي غربي حلب. وقد عهد صاحبا هذا الاثر، السيّدان عسّال ودُمبقلي، من تجّار الأثريات في حلب، الى الاب رونزڤال بان ينشره ويعلّق عليه. فقضى الاشهر الطوال في قراءته وتفقهه وشرحه وتبيان

اهميته العظيمة في تاريخ الجزيرة العليا[1] . بيد ان تل سوجين لم يُبدِ شيئاً من اسراره .

لم يعرض الاب رونزڤال في تآليفه للموضوعات العامّة والابحاث الشاملة. فلم ينشر مثلاً « تاريخ فينيقية » الذي طُلب منه ، عند عودته بعد الحرب. ذلك انه كان اعمق من ان يكتفي بالتقريبات والفرضيّات والاستنتاجات التي لا يتخلّص منها من قام بعمل بنائي فسيح التصميم كهذا العمل ، ولم يكن له من الاسانيد الّا القليل والمتفرّق والموجز. ثم ان معارفه الواسعة التي كانت تضطرّه الى تغذية ثقافته بمطالعات جمّة في مختلف العلوم ؛ وصحته الضعيفة التي كانت تفرض عليه الراحة دفعات في السنة ، كل ذلك كان يحول بينه وبين التأليف الطويل المتتابع. اما آثاره المتفرّقة فماثلة خاصّة في « مجموعة المعهد الشرقي» (*Mélanges de la Faculté Orientale*) من السنة ١٩٠٦ الى السنة ١٩١٤—١٩٢١ ، المدعوّة بعد الحرب « مجموعة جامعة القديس يوسف » (*Mélanges de l'Université St Joseph*) من السنة ١٩٢٢ الى السنة ١٩٣٧. ففيها نشر، منذ السنة ١٩٠٩، « ملاحظاته ودروسه في الاثريات الشرقية » وقد خُتمت سلسلتها الثالثة بالبحث المذكور آنفاً عن « جوبيتير البعلبكي ». ولم يخفَ على العلماء ما اظهر فيها الفقيد من سعة المعارف ، ودقّة النظر ، وصواب الملاحظة ، وقوّة الاستنتاجات المهمّة . اما تفاصيل هذه الابحاث ، والدروس النقدية التي كان يخصّها الاب رونزڤال بالكتب الجديدة ، فستظهر في مقدّمة المجلّد الثاني والعشرين من « مجموعة جامعة القديس يوسف » عن السنة ١٩٣٨ ، وفي الفهارس العامّة للمجلة المذكورة (المجلّد العشرون الظاهر قريباً). من هذه الابحاث يبدو ان درس الرُقُم العبرانية والفنيقية والآرامية والتدمريّة والسريانية ، مع تاريخ الشرق وجغرافيته القديمين ، وتاريخ العبادات السامية ، والاثريات المقارنة في الشرق الادنى ، كلّها كانت تتنازع اهتمامه الدائب ، ولاسيما الأثر ، الحجر او المعدن المنحوت او الرقيم على

(١) راجع *Mélanges de l'Université St Joseph*, XV, 1930-1931, p. 237-260, 13 pl. ou facsimilés.

اختلاف مظهره، ذاك الأثر الذي كان يحمله اليه بائع « الانتيكات » الغافل، او السمسار المغري، فيعرضه على الاب ليعرف صحة نسبته ومبلغ ثمنه، وكان الاب يُسرع بالتقاط صورته او رسمه ليدرسه في ما بعد. وكم من الآثار المهمّة اخرجها من الغموض التجاري، بل من الضياع في ما لو نجح السماسرة فهرّبوها خارج الحدود. وكان الاب يلفت نظر امناء المتاحف لأشهر هذه الآثار، سواء في ذلك المتاحف الوطنية والاجنبية ولاسيما متحف اللوفر. وفي طليعة المعجبين به، وشاكري اهتمامه، نذكر السيدين ادمون پوتيه (Pottier) وارنست بابلون (Babelon).

ولا يسعنا الّا الاشارة الى عمل جديد بكل تقدير، باشره الاب رونزفال منذ السنة ١٩٢٧. وهو اعداد كل مجموعاته غير المنشورة، مع نتائج ما قام به من الابحاث العلمية، وترتيبها على طريقة يستفيد منها خلفاؤه. ولنا الامل بنشر بعض هذه الآثار في مجموعة ندعوها « وثائق الاب رونزفال » فيقدر العلماء، هذه المرة ايضاً، ما قام به هذا العامل الوادع المندفع ملاحظةً بصيرة دائمة، من خدمات جليلة في سبيل الاثريات اللبنانية والسورية، قبل ان يكون في لبنان وسورية متاحف وطنية ودوائر اثريّة.

ولقد كان من مشاغل الاب رونزفال ان يُطلع ارباب العلم والتاريخ من ذوي اللسان العربي على نتائج ابحاث الاوربيين في تاريخ الشرق القديم وآثاره المتنوّعة. وفي هذا المجال ايضاً كان من السابقين ذوي البصيرة النافذة، كما تشهد له سلسلة ابحاثه في « المشرق »، ولا سيما اوصافه للمطبوعات الجديدة التي لم ينفكّ يخصّ بها المجلة منذ السنين الطويلة. وقد رأينا ان نثبت، في ختام هذه الكلمة، عناوين اهم مقالاته، تاركين نقوده للكتب لمن يشاء ان يفتّش عنها في فهارسنا العامّة. كل هذا يدلّنا على ان الاب الفقيد لم يكن فقط من « ارفع العاملين في علم الاثريات الشرقية » كما كتب عنه بعض رجالات العلم؛ بل كان، فوق ذلك، صديقاً مخلصاً للبنان وسورية. وقد اقرّت له بذلك الانعامات الرسمية. فعُيّن مراسلاً لمعهد فرنسة منذ السنة ١٩٠٩، ومُنح المدالية الفضية من وسام الاستحقاق اللبناني في ٣١ كانون الاول ١٩٢٩.

لم يشتغل الاب روزفال يوماً واحدًا في سبيل شخصه ، ولا في سبيل غاية بشرية محصورة ، انما كان عمله المتواصل ودأبه الدائم في سبيل الغايات الفسيحة والمرامي السامية . لقد خصّ بهـا حياته مذ كان يافعاً ، وفي سبيلها قيّد جميع اعماله ، فعاش هادئـاً ، وادعاً ، مستقيـاً ، ومات كذلك شجاعاً في الآلام ، بسيطاً مطمئناً في الايمان.

قلم التحرير

اهم ابحاث الاب روزفال
في « المشرق »

النيازك ونجم المجوس	١ [١٨٩٨] ٤٩—٥٦
زينب (الزّبا.) ملكة تدمر	١ [١٨٩٨] ٤٣٣—٤٤٠ ؛ ٤٩٣—٥٠٠ ؛ ٥٣٧-٥٤٣ ؛ ٥٨٨—٥٩٣ ؛ ٦٣٧— ٦٤٣ ؛ ٦٨٦—٦٩٤ ؛ ٨٢٣—٨٢٨ ؛ ٩١٨—٩٢٥ ؛ ٩٨٧—٩٩٥ ؛ ١٠٣١— ١٠٣٩ ؛ ١٠٥٧—١٠٦٦
أبنية قديمة وحديثة	١ [١٨٩٨] ٥٧١—٥٧٤
أصل كلمة « زنديق	١ [١٨٩٨] ٦٨١—٦٨٤
أخبار علمية	١ [١٨٩٨] ٧٨٧—٧٩٠
لاقيس ولا ثاوفيل	٢ [١٨٩٩] ٤٥١-٤٦٠
في اهمية مطالعة تآليف الآبا. القديسين	٢ [١٨٩٩] ٧٨١—٧٩١
قراءة بعض الكتابات الشرقية وتفسيرها	٣ [١٩٠٠] ٣٢—٣٩ ؛ ١٥٧ — ١٦٦ ؛ ٢٥٨-٢٦٧ ؛ ٣٢٣—٣٢٥ ؛ ٤١٩ — ٤٢٣ ؛ ٥١٤-٥٢٣ ؛ ٧٣٧-٧٤٣ ؛ ٨٢٨—٨٣٢
البحث الصحيح في ذخائر آلام المسيح	٣ [١٩٠٠] ٣٣٧—٣٤٨

كتابة معتبرة وُجدت في مصر	٤ [١٩٠١] ١١٣٤—١١٣٥
اشتقاق الحروف العبرانية	٨ [١٩٠٥] ١٢٦—١٣٠
اقدم وصف لآثار دير القلعة	٨ [١٩٠٥] ١٥٨—١٦٢ ؛ ٢٢٠-٢٢٨
اول كتابة فينيقية مكتشفة في مالطة	٨ [١٩٠٥] ٣٣٥—٣٣٦
احرف اللغة العيلامية	٨ [١٩٠٥] ٧٧١.
اكتشاف مدارج بردية ارامية في مصر	١٠ [١٩٠٧] ٦٧٣—٦٨٣
كتابات شرقية جديدة مكتوبة على البردي ومكتشفة في مصر	١١ [١٩٠٨] ٥١-٦٠ ؛ ١١٨—١٢٦
اكتشاف اثر فينيقي	١١ [١٩٠٨] ١٦٤—١٧١
كتابة ارامية لزكّر صاحب حماه ولعش	١١ [١٩٠٨] ٣٠٢-٣١٠
كتابات قبرس الفينيقية	١٢ [١٩٠٩] ٢٨٦-٢٩١ ؛ ٦٨٣—٦٨٥
تمثال جوپيتير البعلبكي في السُخنة	١٤ [١٩١١] ٣٠٧-٣٠٩
تاريخ قصر الخضر	١٥ [١٩١٢] ٥٠٩-٥٢٣
تمثال جديد معدني لجوپيتير البعلبكي	١٦ [١٩١٣] ٥٢٢-٥٢٦
اثر مدفن سوري قديم	١٦ [١٩١٣] ٨٣٣—٨٣٥
وصف بعض العاديات السورية	٢١ [١٩٢٣] ٣٨-٤٦

قصة اسكندر ذي القرنين والقرآن

بقلم حبيب الله المقدسي

اخذت العامَ الماضي في وضع مقالة تاريخيّة انتقاديّة في « سدّ ياجوج وماجوج » ونقد مـا ورد عنه في مؤلّفات العرب من الخلط والخزعبلات ، فقادني ذلك الى البحث عن الطريق التي سار فيها اسكندر من آسية الصغرى الى آسية الوسطى وبلاد الهند ، وعن الاماكن التي مرّ بها ، وما شاهده واجراه فيها ، فاستكتبت لذلك كتاب الاستاذ Bridje تحت عنوان : *The Life and Exploits of Alexander* ، وطالعت عدة مقالات في المجلّات الجرمانية ، وغيرها ، وقرأت بامعان « قصة اسكندر » في الاصل اليوناني القديم[1] المنسوبة غلطاً الى المؤرخ اليوناني كالـستين(Callisthenes)، معاصر اسكندر (ولد سنة ٣٦٠ ق.م) ورفيقه في المدرسة . وبينما انا اطالع هـذه القصة لفتت نظري بضع صفحات أذكرتني بما ورد في سورة الكهف (الآيات ٥٩ – ٩٨) عن اسكندر ذي القرنين ، وعن « موسى » وفتاه » فقابلتهما عـلى بعضهما ، فاذا بينهـا قرابة ظاهرة ، بـل اتفاق غريب يـكاد يـكون في بعض السطور حرفيًا ، مع اختلاف بيّن في تفاصيل القصة مصدره على ما ارى ان صاحب القرآن لم يأخذ روايته عن اسكندر عن الاصل اليوناني توًا او عن اقدم تراجم هذه القصة ، وهي ، ولا شك ، الترجمة السريانية التي شاعت ، كما يؤخذ من كلام يعقوب السروجي (ص ٣٧٨) قبل سنة ٥٢٢ ، بل اخذه إما عن احد الرواة الذين تعرّف عليهم صاحب الشريعة الاسلامية في احد الاديرة ، او في تلك المدن التي كان ينزل عندها او يمرّ بها في «رحلتي الشتاء والصيف» (قريش ٢)، او في مكة نفسها وهو الارجح ، لانه قد عرف عن محمد بن عبد الله انه كان يتردد

١) طبعت سنة ١٩٢٦ ، في برلين .

« بكرةً واصيلًا »[1] على شخص او اشخاص يسمع منهم اساطير الاولين ، وقصص ابطال فارس واليونان ، وان هؤلاء الاشخاص ، او ذلك الشخص ، كانوا من الاعاجم بشهادة محمد نفسه[2]. ولا يبعد ان يكون احدهم من السريان الذين كانوا يترددون على مكة للمتاجرة ، او لنشر دعوتهم الدينية ، نستدل على ذلك بان صيغة « ياجوج وماجوج » لم ترد الا في الترجمة السريانية ، واما في سائر التراجم فانها « جرج »(Gog) ؛ وان الرجل او الوسط الذي اخذ عنه محمد هذه القصة لم يكن يعرف الا الرواية السريانية. وهناك تعليل آخر ، بل تعاليل اخرى ، لما نراه من الاختلاف بين رواية القرآن والاصل اليوناني ، منها ان تحريفاً ظاهراً وزيادات كثيرة دخلت على الاصل اليوناني قبل ان يتخذ صورة ثابتة معلومة ، ومنها ان اصحاب التراجم زادوا على الاصل تفاصيل وحكايات من عندهم ، او من قصص اخرى محلّية وغير محلّية ، وحرّفوا الاصل — ان لقصة اسكندر اصل قديم وُضع قبل ظهور النصرانية — تبعاً لاهوائهم ونزعاتهم القومية والدينية. ولعل ذلك حدث في اديرة الشرق ، والحلقات الدينية التي ادخلت على القصص القديمة عناصر دينية ادبية مسيحية ، وانتزعت منها كل ما لا يتفق مع الادب والدين المسيحي ، او وضعت قصصاً جديدة من عندها لارشاد الشعب ، وصدّه عن قراءة قصص الجاهلية المخالفة للدين والادب الجديدين. ولا يبعد ان تكون قد اتخذت للغرض نفسه من ابطال القصص القديمة امثلة للادب السامي ، بل لعلها رفعتهم احياناً الى درجة الانبياء والاولياء ، كما نرى ذلك في سيرة اسكندر ذي القرنين وفتاه ادريس اللذين يعدهما القرآن ، وبعض المصادر التي اخذ عنها روايته ، من المؤمنين بل من الانبياء الصالحين[3] ، وذلك بخلاف ما عُرف عن اسكندر من انه كان وثنياً يعبد عطارد والزهرة ،

---

١) ... « وقالوا اساطير الاولين اكتتبها تُملى عليه بكرةً واصيلًا »(الفرقان ٥ – ٦)

٢) « ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين »(سورة النحل ١٠٥)

٣) « قال (اسكندر) هذا رحمة من ربي »(الكهف ٩٧)« وقال ما مكّني فيه ربي خير » (٩٤) « واذكر في الكتاب ادريس انه كان صدّيقاً نبياً » (مريم ٥٧) الا انا نرى القرآن ، فيما بعد ، يخرج ادريس من صفّ الانبياء. . . (الانبياء ٨٥)

وانه كان فاسقاً يرتكب المحرّمات علانيةً امام جيوشه . . .

كنت اودّ لو تسمح لي ادارة « المشرق » ان انشر بضع صفحات من الاصل اليوناني مع الترجمة العربية ، واقابلها على بعض آيات القرآن. ولكن بما ان ذلك يشغل محلاً كبيرًا من المجلة ، وبما ان اكثر قراء « المشرق » يجهلون اللغة اليونانية ، رأيت ان احيل المستزيدين الى المصادر التي ذكرتها في هذه العجالة ليطالعوها ان احبّوا التوسع والتيمّن في هذا الموضوع اللذيذ، وان اقتصر هنا على ما قلّ ودلّ آملاً ان اعود الى هذا الموضوع في فرصة اخرى ان شاءت الاقدار . . .

١ « ثم اتبع سبباً حتى اذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترًا » (الكهف ٨٨–٨٩)

Οὕτως ὁ Ἀλέξανδρος ἀναγνοὺς εἰρηνικῶς πρὸς αὐτοὺς πορεύεται καὶ ὁρᾷ πάντας γυμνοπεριβόλους. (ص ١٠٤)

وهكذا بعد ان قرأ إسكندر (رسالتهم اي رسالة البراهمة) سار اليهم مسالمًا فرآهم جميعهم عُراة

٢ « فاتبع سبباً حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمِئة ووجد عندها قوماً » (الكهف ٨٣–٨٤)

Παραγενά(ο)μενοι δὲ ἐν ἐκείνῳ τῷ τόπῳ ὥρᾳ τρίτῃ τῆς ἡμέρας καὶ προσελθόντες τῷ ποταμῷ ηὕραμεν τὸ ὕδωρ πικρότερον ἐλλεβόρου. (ص ١٠٨)

فلما بلغنا ذلك المكان في الساعة الثالثة نهارًا ودنونا من النهر وجدنا الماء (العين) امرّ من العلقم

٣ « ثم اتبع سبباً حتى اذا بلغ بين السدّين وجد من دونها قوماً لا يكادون يفقهون قولًا » (الكهف ٩١)

Ὁρμήσαντός μου σὺν ὀλίγοις ἐπὶ τὸ προειρημένον (καὶ) καταμαθόντες εὕρομεν νεμομένους ἐκεῖ θηλυμόρφους ἰχθυοφάγους ἀνθρώπους. Ἐμοῦ δὲ προσκαλεσαμένου τινὰς εὗρον βαρβάρους τῇ διαλέκτῳ (ص ١٠٦)

ولما هجمت مع بعض (اصحابي) الى المحل المذكور آنفاً (رأس البحر) وبعد ان استعلمنا عمن يقيم هناك وجدنا اناساً ذوي وجوه نسائية يقتاتون بالسمك ولما دعوت (خاطبت) بعضهم وجدتهم برابرة اللغة (١)

١) اي وجدت لغتهم لغة البرابرة التي لا يفقهها احد

٤ ... « آتوني زُبَرَ الحديد...
اتوني افرغ عليه قِطرًا » (الكهف ٩٥)

Ὁ δὲ ἀγὼν ἀναβολὴν οὐκ ἔσχε. σιδήρῳ (δὲ) ἠμυνάμεθα τὰ τοιαῦτα... 1) (ص ١٠١-١٠٠)

إلَّا ان المسكر (المحل الذي نزلنا فيه) لم يكن له خندق فزوّدناه (استعضنا عنه) بالحديد...

٥ « واذ قال موسى[٢] لفتاه لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي حُقُبًا فلما بلغا مجمعَ بينهما نسيا حوتهما فـاتخذ سبيلـه في البحر سَرَبًا » (الكهف ٥٩—٦٠)

Καὶ ἐκβάντων αὐτῶν ἐπὶ τὴν νομιζομένην νῆσον ὥρας διελθούσης ἄφνω ἔδυνε τὸ θηρίον εἰς τὸν βυθόν. (ص ١٠٧)

ولم تمض ساعة على نزولهم (اسكندر ورفقائه) الى الجزيرة المذكورة الّا غطس الحوت في اليمّ)

بقي ان نعرف من هو ذاك الفتى الذي صحب «موسى »(اي اسكندر) في سفره الى « مجمع البحرين »

لقد اجمع اصحاب التفاسير او كادوا يجمعون على ان الفتى المذكور في الآية السابقة هو الخضر. ولكنهم اختلفوا في من هو الخضر، فاكثرهم يزعم انه النبي الياس الذي عاش قبل اسكندر المقدوني بئات من السنين. وبعضهم قال انه القديس جريس. وآخرون قالوا انه « النبي » ادريس، وارادوا بادريس هذا « النبي» ادريس المذكور مرّتين في القرآن(مريم ٥٧ — ٥٨ والانبياء ٨٥—٨٦) وهو على زعمهم اخنوخ التوراة و« جدّ ابي نوح » كما عرّفه احد المفسرين[٣]، الذي رفعه الله « مكاناً عليًا » وهو الذي قال فيه جلال الدين السيوطي بانه «حي... في الجنة أدخلها بعد ان اذيق الموت واحيي ولم يخرج منها » وقال فيه الفرار انه « سمي ادريس لكثرة درسه الكتب » الى غير ذلك من الخلط والخرافات الصبيانية. اما ادريس التاريخي فهو ولا شك، كما حقق ذلك شيخ

---

١) فراغ في الاصل

٢) وهذا غلط ظاهر، لان الكلام هنا عن اسكندر، ولعل الغلط وقع من جامعي القرآن.

٣) طالع كتاب Abraham Geiger تحت عنوان : *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen*. Leipzig. 1902. (ماذا اخذ محمد عن اليهودية)

المستشرقين Th. Nöldecke والعلماء A. Sprenger, Ad. Ansfeld, Grimme وHartmann وغيرهم ، اسم احد رجال اسكندر الذين صحبوه في فتوحاته البعيدة ، ولعلّه كان احد ياورانه المقرّبين. امّا اسمه فتحرّف ولا ريب في ذلك عن Andreas (Andreas — Addreas - Addris — Iddris)، وهي كلمة تتضمن معنى الرجولية والشجاعة[1] ، والسين فيها علامة الرفع كما في الياس وجرجس او جرجس ، وابليس (من dia)bolos) وغيرها. ونحن نرجح بان التحريف وقع في الترجمة السريانية القديمة ، او في ترجمة اخرى اخذ عنها العرب هذه الكلمة المحرفة.

وقد يعترض على هذا الاستنتاج بان اسم Andréas - ادريس لم يرد، على ما نعلم، بين اسماء قواد اسكندر المبرّزين. والجواب على هذا الاعتراض اننا لا نعرف جميع قواد اسكندر الذين رافقوه الى بلاد السغد والهند ، وتوغلوا فيها. ثم ليس من الضروري ان يكون ادريس قائدًا من قواد اسكندر المشهورين كبطليموس ، وسلوقيوس ، وانتيوخوس ، وغيرهم ، بل يكفي ان يكون غلامًا — فتى — او ياورًا من ياورانه او شخصًا ملازمًا له يقوم على خدمته الخاصة. الا اننا لا نبتّ في هذه المسألة، كما وفي بعض مسائل اخرى طفيفة ، قبل ان نطلع على اقدم تراجم « قصة اسكندر » كالقبطية ، والروسية ، والسريانية[2] وعلى الاخص السريانية ، وبعض الروايات اليونانية المتأخرة. فرجاؤنا الى اخواننا في سورية ومصر ، الراسخين في تاريخ الآداب السريانية والقبطية ، ان يبحثوا عن هذه التراجم القديمة ، وينشروها ، او قطعًا منها ، على صفحات « المشرق » تنويرًا للاذهان ، وتبديدًا للخرافات والجهل.

١) ἀνήρ في اليونانية الرجل ، والرجل الشجاع.

٢) ما عدا الحبشية فانها حديثة العهد ، ومتأثرة برواية القرآن

من الخزانة الشرقية

بقلم حبيب زيات

أَثَر أُنُف[١]

«نسخة قصة وردت الى الابواب الشريفة السلطانية الملكية اينال من المسلمين القاطنين لشبونة»

بتاريخ اوائل ربيع الثاني سنة ٨٥٨ (نيسان ١٤٥٤ م)

في التماس السماح للنصارى باعادة ما تهدّم من بناء كنيسة القيامة وسائر الكنائس

لكنائس بيت المقدس ودياراته في الاسلام، ولاسيما كنيسة القيامة العظمى تاريخ لم يكتب بعد، او لم تُستوفَ فيه كل اخبارها بالاستناد الى الاصول الاسلامية والنصرانية معاً. ولا مراء ان اولى الناس بالعناية بهذا التاريخ والتوفر على تدوينه واستقصاء انبائه هم الرهبان الفرنسيسكان الذين تقلدوا حراسة الاماكن المقدسة منذ القرن الثالث عشر. وعاينوا كل الوقائع التي تتابعت عليها في ايامهم. وقيدوا في سجلاتهم معظم الحوادث التي مرت بهم اثناء دولة المماليك الى مجيء الاتراك العثمانيين في القرن السادس عشر. فكانت خزائنهم في القدس حافلة بالشهادات والمستندات المعاصرة لتلك الازمنة، مشتملة على الآثار والكتابات التي تمثل صورها ورواياتها اصدق التمثيل. ولكنهم كانوا دائماً

---

١) يقال روضة أُنُف كعُنُق لم تُرعَ بعد. وكلأ أُنُف اذا كان بحاله لم يرعهُ احد. ومنهل أُنُف لم يُشرب قبل. وخمر أُنُف لم يُستخرج من دنّها شيء قبلها. (اللسان ١٠: ٣٥٦، والتاج ٦ : ٤٧–٤٨). وقد اخترنا هذا اللفظ في تعريب كلمة inédit اي ما لم يُطبع او ينشر قبلًا لما بين المعنيين من الجامع والصلة. وكان الأَولى ان تقول «اثر غميس». والغميس في اللغة «الذي لم يظهر للناس ولم يعرف بعد ومنه قولهم «قصيدة غميس» (التاج ٤ : ٢٠٣). وانما آثرنا الاستعارة الأُولى لخفة اللفظة ورشاقتها وصلاحيتها ان تكون ردفاً للمعنى نفسهِ. وفي ذلك ما لا يخفى من التوسع والمرونة في اللغة.

يظنون باستخراجها وإذاعتها لمحذورات يحذرونها واسباب يكتمونها. ولذلك لما وقفنا على متن القصة[1] المشار اليها في العنوان. كان اقصى رغبتنا ان نعارضها بما اجتمع لديهم من نسخ الرسائل التي انفذوها في ذلك العهد الى رؤسائهم في اسبانية والبرتغال في الشكوى من عسف المماليك ونكباتهم المتوالية على المعاهد النصرانية. حتى اثاروا بشدة تظلمهم فيها حنق ملكَيْ قسطيلية والبرتغال على الاسلام. فتوعّدا كل رعاياهما من المسلمين باقفال الجوامع والمساجد او هدمها، اذا لم يكفّ سلاطين مصر عن جورهم واضطهادهم للمسيحيين. ولكنا حين قُدِّر لنا زيارة القدس في العام الغابر علمنا باشد التحسر والاسف ان قسماً غير قليل من هذه السجلات والآثار الرهبانية قد تبدد وضاع، او التهمته افواه النيران في الفتن والمحن التي كانت تهدد كل يوم وساعة اديار النصرانية وبيعها في الدول المصرية. ومما فُقد خصوصاً كل الاوراق والدفاتر المتعلقة باخبار القرن الخامس عشر. وغاية ما وقفنا عليه هنالك من الاشارات وبعض التعليقات على موضوع القصة البرتغالية بضع روايات مطبوعة لبعض كتبة الرهبان وجدناها لا تتفق على نصّ ولا تاريخ واحد. فلم يكن لنا بد من الاجتزاء بها والاقتصار على معارضتها ونقدها في تذييلنا على الاثر الاسلامي

وقد وُفّقنا للعثور على هذا الاثر في خزانة باريس في مجلد مخطوط رقم ٤٤٤٠ استوعب فيه جامعه طائفة صالحة من المكاتبات والقصص التي وردت على الديوان الشريف بمصر او صدرت عنه الى ملوك الاقطار. اختارها من اقلام اشهر الكتاب كالقاضي شهاب الدين ابي الثناء محمود، وابن عبد الظاهر، والصلاح الصفدي، وابن فضل الله العمري، وابن نباتة، وتاج الدين ابن الاثير، وكمال الدين بن العطار، ومحيي الدين بن قرناص، وكثيرين غيرهم. ونقل في اثنائها مراسلات وتقاريظ شتى من كتاب «قهوة الانشا» لابن حجة الحموي. ومعظم هذه الكتابات السلطانية طريف لم يُنشر بعد. وبعضها لا يخلو من الفائدة للمؤرخ. وآخر تاريخ جاء فيها جواب السلطان قايتباي في ٧ جمادى الاول سنة ٨٧٣(١٤٦٨ م) على كتاب احد ملوك الهند المقام الجمالي محمود شاه، في غرة

١) القصة في الدول المصرية مرادفة لاسم عرض الحال او العريضة في الدولة العثمانية

رجب سنة ٨٧١ (شباط ١٤٦٧). ووردت قصة اهل لسبونة في الورقتين ٥٨ — ٥٩ من هذا المجموع. وهو غُفل من اسم جامعه وعنوانه وتاريخ كتابته. واوله خطبة في سطرين اولها « الحمد لله مُنزل اللغات والكتاب» وتليها شهادة من انشاء القاضي شهاب الدين ابي الثناء محمود بتوقيعه وتوقيع عدة من الامراء والكتاب وذوي المناصب السلطانية قيل فيها:

« ان الامير شهاب الدين احمد السيفي البريدي سار على البريد في قوة الهواجر المتّقِدة وشدتها. وقدّر الليالي المعينة على السَّوق وتقارب مدتها. الى الديار المصرية في يومين ونصف. وذلك انه ركب من دمشق المحروسة في ليلة الخميس رابع عشر جمادي الاولى سنة احدى وعشرين وسبعماية (١١ حزيران ١٣٢١) فوصل الى مصر المحروسة في ظهر يوم السبت سادس عشر الشهر المذكور. وكان له بذلك مزية على اقرانه. ودرجة لا يرتقي اليها الّا من جاراه في ميدانه. وسأل من علم ذلك ان يكتب له خطه بما علمه. وان يشهد له بما تحققه من هذه الحركة التي رفعت بين الاكفاء. علمه.» (١—٢)

ولا يخفى ما في مثل هذا الجلد الخارق من فضل السبق في حلبات البريد[١]. ولذلك اثرنا التنبيه على هذه النادرة، ولو في غير موضعها هنا.

---

١) يوخذ من رواية جمال الدين بن تغري بردي، صاحب النجوم الزاهرة، انه جاء بعد الامير شهاب الدين السيفي البريدي المشار اليه من برّز عليه في قطع المسافة بين مصر ودمشق في مدة يومين فقط. وكان قد ورد الخبر الى القاهرة في اوائل ذي الحجة سنة ٨٠١ (١٣٩٩م) ان ابن عثمان عزم على المسير الى البلاد الشامية. فانتُدب الامير سيف الدين سودون بن عبدالله الظاهري المعروف بالطيّار لكشف الاخبار. فخرج من القاهرة في ١٨ ذي الحجة ووصل دمشق في العشرين منه. قال ابن تغري بردي: وهذا شيء وراء العقل كونه يصل من مصر الى الشام في يومين (النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، طبعة ليدن، الجزء السادس، الفصل الاول، ص ١١)

وقد أرّخ وفاته في ٢٨ شوال سنة ٨١٠ (١٤٠٨م) قال: سُمي بالطيار لانه خرج من ديار مصر في ليلة موكب ووصل الى دمشق ثم عاد الى مصر في ليلة موكب آخر على خيل البريد. ومعه دواداره الامير اسنبغا الطياري. وهذا السير لم يُسمع بمثله فيما مضى من الاعصار من انه يقطع ثمانين بريدًا في نحو اربعة ايام. وهذا الخبر مستفاض بين الناس يعرفه كل احد (الجزء المذكور، ص ٢٨٥)

وقبل ان ننقل متن قصة مسلمي لسبونة لا بد لنا من البحث عن الاسباب والحوادث التي حملت الرهبان على الاستصراخ بملوكهم. وكان من عواقب هذا الاستصراخ التضييق على مسلمي الاندلس والبرتغال واكراههم على الاستغاثة في دورهم بسلطان مصر. وقد قلّبنا ما وسعنا تقليبه من كتب التاريخ الاسلامية فلم نجد من اشار بشيء الى وقائع سنة ٨٥٦ (١٤٥٢م) باوسع مما ذكره مجير الدين الحنبلي في كتابه الانس الجليل. قال في كلامه على السلطان الملك الظاهر جقمق:

« في ايامه جهز خاصكيًّا اسمه اينال باي. وكان الساعي في امره الشيخ شهاب الدين بن ارسلان فحضر الى القدس الشريف بمرسوم الملك الظاهر بالكشف على الديارات وهدم ما استجد بدير صهيون وغيره وانتزاع قبر داود عليه السلام من النصارى. ونبشت عظام الرهبان المدفونين بالقبو الذي به قبر داود. وكان ذلك في يوم الاثنين ثاني عشر جمادى الآخرة سنة ست وخمسين وثمانمائة (١٠ تموز ١٤٥٢) وكان يومًا مشهودًا. وفي تلك السنة وقع البطش في النصارى فأُخذ المسجد من دير السريان وسُلّم للشيخ محمد المشمَّر وصار زاوية. وهُدم البناء المستجد ببيت لحم وبالقمامة. وقُلع الدرابزين الخشب المستجد بالقمامة وأُخذ الى المسجد الاقصى بالتكبير والتهليل وكشفت جميع الديارات وهُدم ما استجد بها. وكان ذلك في اواخر عمر السلطان جعل الله اعماله بالصالحات وازالة الديارات المنكرات.» (ص ٤٤٢–٤٤٤).

ولا شك ان البطش بالنصارى وهدم دياراتهم وانتزاع قبر داود من ايديهم ونبش عظام موتاهم كان الحمل الاكبر الذي اثار تلك الشكاوى التي رنّ صراخها في اندية الغرب وكان من رجع صداها تظلّم مسلمي الاندلس والبرتغال الى الملك الاشرف اينال. وهذا نص خطابهم له بعد تسديد ما تصحف فيه باقلام النساخ:

« بسم الله الرحمن الرحيم »

« الحضرة العلية التي جعلها الله مثابة للناس وأمنا. ووسم وجوه مطالعها الشريفة ومراقيها السامية المنيفة بركة ويُمنا. وعمّها بخصوصية سعادته الابدية والطافه الخفية السرمدية فكانت لها العاقبة الحسنى. وخصّها من مجاورة ارضها

المقدسة والقيام بحقوق بيته ذي الحرمات المعظمة بما احرز له بين ملوك الانام وخلفا. الاسلام المنصب الاشرف والمقام الاسنى ·وجمل بدولتها جمال الايام ·واعزّ بصولتها جوانب المسلمين والاسلام ·ورضيها لكفالة الخلق · وايالة الحق · وآثرها من قوة القوائم ·وشدة الصوارم ·والفضل في إفاضة النعم · والعدل في سياسة الامم ·ما ظهرت به لها مزية السبق ·وسلّم الغربُ الفضيلة للشرق ·حضرة مولانا السلطان الجليل ·الطاهر الظاهر النبيل ·فخر الاسلام ·حسنة الليالي والايام ·ناصر الدين والملة ·خاذل الطوائف المُضلّة · الحائز في كرم الشِّيَم · وشيم الكرم · ما شاع به فضله ·وانتشر له في الاقطار والامصار ما هو اهله ·من اختاره الله لاغاثة الحجيج الى بيته الحرام ·والى زيارة قبر نبيّه عليه الصلاة والسلام ·محيي العدل في العالمين ·فخر الملوك والسلاطين ·خليفة الله في ارضه ·القائم من الجهاد بسنّته وفرضه · صاحب الديار المصرية ·والحجازية والشامية ·مولانا السلطان اينال جعل الله دولته غرة في وجوه الدول ·واحيا بمآثرها الكريمة آثار الملوك العظما الأول ·وصرّف لها الليالي والايام (٣٥ 5 °؟) تصريف من لديها من العبيد والخَوَل ·وخلّد عمرها · وأعزّ نصرها ·واعلى قدرها ·وشيّد جمالها وفخرها ·وادام على العباد امتداد ظلّها · ومهّد خلافتها المشتملة على ضروب المآثر والمفاخر كلها ·سلام كريم تأرّج تأرُّجَ الروض الانيق غِبَّ نمائه نفحاتُه ·وتتألق تألُّق البدر المنير وسط سمائه صفحاتُه ·وتنعطف انعطاف انعام الله عليكم رحماته وبركاته ·

وبعد حمد الله الكبير ·الذي هو المولى ونعم النصير ·حمدًا كما يجب لجلاله · والصلاة والسلام الاكملان على سيدنا محمد وعلى آله ·والرضى عن صحابته وعترته والدعاء لحضرة مولانا السلطان بدوام النصر والتمكين ·والفتح المبين ·فقد كتبه للمقام العليّ كتب الله له تجديد السعود ·وتأييد البنود ·وانجاز النصر الموعود · عبيدُكم الغربا ·المساكين القائمون بدين سيدنا ومولانا محمد عليه الصلاة والسلام · بين الكفرة وعبّاد الاصنام ·يقبّلون بساطكم الكريم ويعرّفون المقام العلي زاده الله علوًا وشرفًا ان العبيدَ اهلُ ارض ·لشبونة وما يليها من البلدان · وكان النصارى خذلهم الله تعالى حين اخذوا تلك البلاد من ايدي المسلمين في الزمن الاول ·كما شاء الله ربنا وقدّره ·وسبق في سابق علمه · منعوا من استولوا عليه

من المسلمين من اسلافنا من الخروج. وابقوهم على دينهم يقيمونه على ما ينبغي. يؤذّنون ويصلّون. ويفعلون من سُبُل الخيرات ما به الى ربهم عزّ وجلّ يتقربون. فرضوا بما قدّره الله وحكم به عليهم. وساقه قضاؤه الحتم اليهم. وخلفناهم نحن من بعدهم كذلك. وجعل سبحانه وتعالى بقاءنا هنالك. رحمة لاسرى المسلمين. واعانة للضعفاء الملهوفين. نغذوهم ونستر على هاربهم ونبلّغه مأمنه. مع اننا اعزكم الله في الاقامة بتلك البلاد مكرهون مقهورون. ويودّ الرجل ان يترك جميع ما له ويخرج لارض المسلمين. فلا يجد لذلك سبيلاً. وقد وقعت بنا في هذه المدة مصيبة عظمى وداهية دهما. وذلك ان قسيسي القمامة ورهبانها الساكنين بارض بيت المقدس. بعثوا لهذا الرومي صاحب بلاد البرتقال الذي نحن في ارضهم. انهم في غاية الضيق وان القمامة التي هي شرفهم وشرف سلفهم ومقصد (٥٩ ر° ٢°) حجهم تهدمت وان المسلمين منعوهم من بنائها وبناء ما هُدم لهم من كنائسهم. بل انهم بدلوا بعض كنائسهم مساجد. واستصرخوا به واستنهضوه ان يفعل هو بنا كما فُعل بهم هنالك. وامروه ان يهدم مساجدنا. ويمنعنا من اقامة ديننا. ويوقع الضرر بنا. فبعث لنا السلطان المشار اليه بما ذُكر. وامرنا ان نبعث اليكم بهذا الخبر ونرغب اليكم في كشف هذا الذي نزل. والا فهو يوقع بنا ما وقع بهم. فاجتمع من هنا من المسلمين وتضرّعوا الى رب العالمين. واتفقوا ان يرفعوا هذا الامر اليكم. ويوقفوا تفريج كربتهم هذه عليكم. اذ ديننا واحد. وهو كجسم ان اشتكى منه عضو واحد تشاكى جميعه. واجتمع من في عمالته من المسلمين. ولجأوا الى الله متضرعين. وبسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم متوسلين ومتشفعين. ان يكشف سبحانه على يدكم كربتهم. ويرحم غربتهم. فاخترنا من بيننا رجلين من القرآن العظيم. ومن ذوي الحسب الصميم. وهما الفقيه ابو العباس احمد بن محمد الرعيني. والفقيه ابو عبدالله محمد بن احمد الونداجي. ووجهناهما الى حضرتكم الشريفة برسالتنا وفي تبليغ قصتنا.

وليس القصد ادام الله ايامكم ونصر الويتكم المظفرة واعلامكم. ان النصارى الذين تحت ايالتكم. وفي قطر عمالتكم. تمكنونهم مما لم يُمكّنوا منه قبل مما لم تجر به عادة. او يُزادوا في طريقهم التي (ليس) عليها زيادة. ولا ان

تسمحوا لهم ببناء ما هُدم . وتعمير ما بهم عُرف وعلم . وانما بغيتنا منكم ان تأمروهم ان يكتبوا لسلطانهم الذي كتبوا له اولًا ان لا يتعرضنا في مساجدنا . وان لا يمنعنا من اقامة ديننا حيثما وقع الصلح بين اسلافهم واسلافنا . وانه اذا اوقع بنا شيئاً يقع بهم اضعافه . حتى تحسن عشرته معنا . ونأمن في سربنا . ونقيم ديننا على عادتنا من اظهار الاذان في الصوامع . ومواظبة الجماعة في المساجد والجوامع . وهم يزعمون ان القمامة هذه بها ولد عيسى المسيح . وان القيام بشأنها عندهم هو الدين الصحيح . وان الصلح وقع على ابقائها كذلك مع عمر بن الخطاب ووافق (على) ذلك من جاء بعده من الاصحاب . رضي الله عن جميعهم . وجعلكم (٣٥٩ ظ) وايانا في بركة شفيعنا وشفيعهم . فنخشى ايدكم الله ان استمروا على هذا المنع من هذا الذي طلبوا من بناء هذه القمامة . ان يضيّقوا علينا في المسالك . ونهلك مع من هو هالك . وتُهدَم لنا المساجد . وينقطع منا الراكع والساجد . ويصل الضرر الى جميع هذه الطائفة الاسلامية . الساكنين كما شاء الله في البلاد النصرانية .

ولا يخفى ما فيها من المنفعة للمسلمين . والرحمة والاعانة للمأسورين . فكم فككنا من اسير . وسهّلنا عليه من عسير . مع اننا لو وجدنا للخروج من البلاد سبيلًا . ما رضينا المقام بها بذلك بديلًا . لكن الرضى بما قدّره ربنا وقضاه . وانفذه فينا وامضاه . فلله الحمد على كل حال . والشكر على ما اراد بنا من ضرّ او افضال . فانشيد جاروا الى فضلكم . وتشفعوا اليكم بنبيهم ونبيّكم . في تفريج ما نزل بنا من هذه الطامّة . والمصيبة التي هي للمسلمين بهذه البلاد عامّة . والله سبحانه يديم مقامكم الكريم نصر اللواء . وقهر الاعداء . ويعرّفه في كل مقام يرومه يُمن الاعادة والابداء . والسلام الاتم الكريم يخص مقامكم العلي ورحمة الله وبركاته .

بتاريخ اوائل شهر ربيع الثاني الذي من عام ثمانية وخمسين وثمانمائة . عرفنا الله خيره بمنه ».

وبين هذا النص الصريح ورواية الرهبان الفرنسيسكان تناقض واختلاف في حكاية الواقع وتعيين التاريخ . فقد زعم احد رواتهم ان الحادثة كانت سنة

١٤٥٩[1] وجعلها غيره سنة ١٤٦٠[2] وذكر آخر انها سنة ١٤٦٨[3] بدلاً من ١٤٥٤ اي ٨٥٨ للهجرة وهي السنة التي وردت مضبوطة بالحرف لا بالرقم في قصة لسبونة . ومعلوم ان الملك الاشرف سيف الدين ابا نصر اينـال العلائي تولى السلطنة في ٧ ربيع الاول سنة ٨٥٧ (١٨ اذار ١٤٥٣) فتكون القصة رُفعت اليه بعد سنة وشهر من سلطنته . وقد سكت المؤرخون المصريون عنها وعن جوابه عليها . فلا ندري ما رسم به بشأنها . وانفرد الرهبان الفرنسيسكان بالقول ان ملك قسطيلية هنري الرابع كان امر بتدمير الجوامع والمساجد في كل مملكته اقتصاصاً لما تم على كنيسة دير صهيون وسائر الكنائس والاديار في القدس . وتهدد بطرد المسلمين في بلاده . وهم يبلغون ثلاثمائة الف . فخشي سلطان مصر تفاقم الخطب ، وامر باعادة دير صهيون الى اربابه الفرنسيسكان . وهذ تعريف تاريخ الرهبانية ، وقد لخص فيه مؤلفه اهم حوادث دير صهيون قال :

« كان اليهود سنة ١٤٢٩ قد طمعوا في عليّة صهيون بدعوى انهم احق بها لوجود قبر النبي داود فيها . واعانهم المسلمون لانهم كانوا يعدّون داود من اعظم الانبياء . وطردوا من الدير الفرنسيسكان . فاضطرّ حارس جبل صهيون فرا جان دي بلور (Fra Jean de Bélor) ان يتوجه الى مصر ويتظلّم الى السلطان الاشرف سيف الدين برسباي ويطلعه على تواقيع سلفائه باثبات الدير للرهبان الاصاغر . واهدى اليه كيساً مفعماً من الذهب هدية من البابا وملكة نابولي جانّ الثانية . فانصفه السلطان .

ومضى على الرهبان ثلاثون سنة وهم متمتعون بحيازة الدير المستعاد . حين فاجأهم اعداؤهم بالسلاح سنة ١٤٥٩ في ايام الملك الاشرف اينال واخرجوهم من الدير ثانية . ولم يستطع وقتئذٍ حارس الدير فرا برتلمي دي كول (-Fra Barthél

---

1) *Histoire Universelle des Missions Franciscaines* d'après le T. R. P. Marcellin de Civezza, tome III, Paris, 1898, pp. 227-229.

2) Fr. Yvan de Calahorra, *Chronica de la Provincia de Syria y Terra Santa*. Madrid, 1684, pp. 284-285.

3) Fr. Samuel Eijan, *Espana en Tierra Santa*. Barcelone, 1910, p. 35.

my de Colle) ان ينطلق الى مصر ويطالب بحقوق الرهبان القديمة . فلم يرَ الرهبان بدًا من الانتقـال الى منزل مجاور كانوا فيه عرضة لتعديات القوم . واوشكت هذه الحال ان تطول بهم لولا حادث طرأ كانت عاقبته خيرًا للنصارى . وانتهى به كل مشكل . وذلك ان هنري الرابـع ملك قسطيلية وقف على ما كان . وامر للحال بهدم جانب من المساجد التي كانت في بلاده وتهدّد المسلمين ان يخرب باقيها ان لم يتوسّطوا لدى سلطـان مصر وينالوا منه كشف ظلامة الرهبان الاصاغر في الارض المقدسة . فاستاء مسلمو الاندلس للاهانة التي لحقت بهم بتخريب بيوت الصـلاة . ورفعوا قصة الى ملك مصر سألوه فيها ان يُحسن الى الرهبان ويُرجع لهم حقوقهم . فتلقى السلطان عريضتهم بالقبول . ورسم لنائبه في القدس ان يطرد اليهود من علية صهيون ويعيد اليها الفرنسيسكان . »[1]

وبين هذه الرواية واقوال غير واحد من كتبة الفرنسيسكان مباينـات ومناقضات شتى ذكرنا بعضها في تأريخ القصة ، وان السنة الصحيحة كانت ١٤٥٤ وليس ١٤٥٩ او ١٤٦٠ او ١٤٦٨ . واكبر دليل على ذلك ان العريضة المرفوعة لسلطان مصر اينال كانت في شهر ربيع الثاني من عام ٨٥٨ وهي توافق ١٤٥٤ للمسيح . فلا ندري اين وجد الرهبان كل هذه السنين الموهومة . واقدم من روى الحـادثة منهم فرا سوريانو وقد ادرك زمانها لانه ولد سنة ١٤٥٠ . ولم يعين في روايته اية سنة كانت ولا اسم ملك قسطيلية الذي شهد وقوعها . وزعم ان الملك لما علم الظلم الواقع على الرهبان « امر بتخريب مساجد المسلمين التي كانت في بلاده . ولم يستثنِ منها سوى جامع طليطلة وآخر معه . وبعث يقول للسلطان بواسطة المسلمين الذين كانوا في جملة رعاياه انه اذا اصرّ على ظلم رهبان جبل صهيون فيما بعد يأمر هو بقتل نيف عن ثلاثمـائة الف من المسلمين الذين في حكمه . »[2] ولا يخفى ما في مثل هذه الدعوى من المبالغة والتهويل .

1) P. Marcellin de Civezza, *op. cit.*, t. III, pp. 227-229.

2) Fra Suriano, *Trattato di Terra Santa e dell'Oriente*. Edition P. G. Golubovich. Milan, 1900, p. 111.

وقد تقدم من لفظ مسلمي لسبونة ان التوعد بإخراب المساجد اقتصاصاً لما كان من إخراب الكنائس في القدس لم يتجاوز حدّ التهديد ولم يتم في الواقع. ومن الغريب ان تكون مثل هذه الكائنة في اسبانية والبرتغال ويتناول الهدم كل المساجد والجوامع فيها على كثرتها وانتشارها ، ولا يدري بها او يشير اليها احد من مؤرخي القطرين ولا يبقى لها اقل اثر في كتابات ذلك العصر. ومما يريب ايضاً في صحة هذه الحكاية كما حدَّث بها الرهبان انهم اغفلوا كل اشارة الى توسط ملك البرتغال في ذلك العهد وهو الفنس الخامس (١٤٣٨–١٤٨١) ولم يذكروا بحرف عريضة رعاياه مسلمي لسبونة ، رغبةً منهم دون شك في نسبة الفضل الى ملك قسطيلية وحده. وكان معظمهم من بلاده. ولذلك لم يتحرّجوا من المبالغة والتعظيم. ومن اكبر فوائد القصة التي وُفقنا لوجودها ونشرها ان تُعين على دفع هذه الاوهام واثبات الحقيقة. وحبّذا لو توفر احد الرهبان الافاضل في القدس على البحث في سجلاتهم وآثار اسلافهم. لتعريف اخبارهم الصحيحة وما تعاقب عليهم وعلى اديارهم من المغارم والمظالم في دولة المماليك. انتقادها ومعارضتها بما قد يكون ورد عنها في الاصول الاسلامية.

دير رمّانين في ضواحي حلب

قال الخالدي في كتاب الديارات ، فيما رواه عنه شهاب الدين العمري: «هو دير بالشام. ولا ادري في ايّ ناحية هو منها. ولكن قيل انه دير كبير حسن عامر.» وحكى على الاثر أسطورة دخول عمر بن الخطاب انطاكية ، وخروجه منها ، بعد قتل احد بطارقتها. والتجائه في طريقه الى دير أضافه فيه الراهب. ولما عرف اسمه اخرج كتاباً عنده وتصفحه ، وهو يصوب النظر ويصعّده في عمر. ثم وثب اليه ، وقبل رأسه ، وسأله عن ظهور محمد. وتنبأ لعمر انه يملك الارض ويُخرج هرقل من الشام. والتمس منه ان يكتب له في قطعة من أدم كتاباً أملاه عليه في ترك خراج الدير والوصاة به.[1]

١) مسالك الابصار للعمري ٣٤٢ – ٣٤٤

ويُستدلّ من هذه الحكاية ان الخالدي كان يعتقد ان هذا الدير كان دير رمّانين ، ولو لم يصرّح بذلك. ولا شك عندنا ان كل هـذه القصة موضوعة لتصحيح الكتاب الزور ، رغبةً من الرهبان في اعفاء الـدير من الرسوم والتكاليف. وفي الديارات نظائر لهذه الوصاة والمسامحة اذا تدبّرها اليوم المنتقد تتجلى له في اكثرها امارات الشبهة والاختلاق.

وقد اغفل ياقوت الرومي ايضاً تعيين موقع الدير. واقتصر عـلى القول انه كان يُطلّ على بقعة سرمد. ولكنه نسي ان يعرّف ، في كلامه على سرمد ، اين كانت بقعتها بالضبط . و لم يزد على انها موضع من اعمال حلب ، كعادته كثيرًا في عدم النصّ وايثار الابهام. ويؤخذ من عبارة لابن الشحنة في تاريخ حلب ان سرمدكانت بالقرب من البلاط[1]. وفي ياقوت ان البلاط هي مدينة كورة الحوّار، كانت قديمًا بين مرعش وانطاكية[2]. وفي كل ذلك من الخفاء والغموض مـا لا يخفى. ومن الغريب ان ياقوت لم يخطر له ان يبحث عن رمانين التي انتسب الدير اليها. فلم يذكرها البتة في بابها. وعنده ان الدير كان يُسمّى ايضًا دير السابان[3].

والصحيح ما حكاه ابن العديم في كتابه المخطوط «بغية الطلب في تاريخ حلب» ان دير رمانين في جبل سمعان من اعمال حلب. قال : والقرية تُعرف اليوم في زمننا (١١٩٢ — ١٢٦٧م) بترمانين[4]. واشار قبـلًا الى دير سابان الى جانب دير عمان من جبل سمعان غربيّ حلب[5] ، ولم يقل انه هو دير رمانين

ومع ان دير رمانين كان بعيدًا عن حلب ، بمعزل في الجبل عن كل مجتمع ، لم يسلم ابدًا من آفات تطرّح ارباب اللهو والبطالة فيه. لوقوعه في احسن موضع وانزهه. فلم يبرح مقصدًا للمتطرّبين ، ومألفًا لعشاق الخمور النصرانية. فكان في آن واحد مزارًا للنصارى ودارًا للسكارى ، حظّ اكثر الديارات في الاسلام.

---

١) الدر المنتخب في تاريخ مملكة حلب ٢١٧

٢) معجم البلدان (طبعة اوربة) ١ : ٧٠٩ و ٣ : ٢٥٤

٣) معجم البلدان (طبعة اوربة) ٢ : ٦٦٢ و ٦٦٦

٤) خزانة بريتيش موزيوم Add. 23354, f° 162 – 163. وفي الاصل المخطوط : « تعرف . . . برمانين »

٥) خزانة بريتيش موزيوم Add 23354, f° 97

ومما انتهى الينا من الخمريات التي قيلت فيه ابيات للواله الشاعر من اهل الشام. نقلها لنا ابن العديم من كتاب الديرة المفقود لابي الحسن السميساطي، وهي:

ألِف المقام بدير رمّانينا للروض إلفًا، والمدام خدينا
والكأس والابريق يُعمل دهره وبداء تجني الورد والنسرينا
يغدو، اذا الناقوس ايقظه، على عذراء أُوطنت الدنان سنينا
بكر، اذا ما الهمّ عاين كأسها يومًا، رأى في ما يرى السكينا
ومن العجائب مسكة ترضى بأن تختار قارًا في اللباس، وطينا
ويطارح الطنبور، طول حياته، حتى كأنّ عليه فيه يمينا
هانت على طرباته عذّاله، لما اشترى الدنيا، وباع الدينا
عُمر(١ هو البلد الحرام،فكم ترى فيه الندى، والتين، والزيتونا(٢

وكان الدير في ايام ياقوت الرومي (١١٧٨ - ١٢٢٨م) خرابًا، وآثاره باقية.

دير صليبا بدمشق

زيارة الخليفة المتوكل له. وقصتهُ مع ابنة قسّ الدير

دير صليبا، ويقال له دير السائمة، ودير خالد — لان خالد بن الوليد نزل به حين حاصر دمشق — كان مقابل باب الفراديس من ابواب دمشق قديمًا. وفي رواية البلاذري ان اهل هذا الدير اتوا خالدًا بسلّمين وعليهما رقي بعض جنده الى اعلى سور الباب الشرقي ونزلوا اليه، وليس عليه الا رجل او رجلان وتعاونوا عليه وفتحوه(٣. «قال هشام: سمعت الوليد بن مسلم يذكر ان خالدًا بن الوليد شرط لاهل الدير الذي يعرف بدير خالد شرطًا في خراجهم بالتخفيف عنهم حين اعطوه سلّمًا صعد عليه. فانفذه لهم ابو عبيدة.»(٤ وفي قول الكلبي ان هذا الدير كان على ميل من الباب الشرقي(٥.

---

١) العمر هنا يعني الدير
٢) بغية الطلب في تاريخ حلب لابن العديم. جزء في خزانة لوندرة المذكور آنفًا
٣) فتوح البلدان للبلاذري (طبعة اوربة) ١٢١
٤) فتوح البلدان للبلاذري (طبعة اوربة) ١٢٩
٥) معجم البلدان لياقوت (طبعة اوربة) ٢ : ٦٥٧

ولا يُعلم من بنى هذا الدير قبل الاسلام. وكان بناؤه حسناً عجيباً في بقعة نَزِهة كثيرة البساتين والاشجار والمياه، وارضه مفروشة بالبلاط الملوّن. والى جانبه دير ثانٍ للنساء الرواهب[1]. ويظهر ان جريرًا اراد هذين الديرين بقوله:

اذا تذكرت بالديرين أرّقني صوت الدجاج وقرع بالنواقيس

وروى البكري عن ابي الفرج الاصبهاني ان الديرين كانا ديري بطرس وبولس بنواحي بني حنيفة في ناحية الغوطة[2]. واستشهد الخالدي على ان دير صليبا كان يلي باب الفراديس بقول جرير في هذا الشعر:

فقلت للركب: اذ جدّ النجاء بهم، يا بعد يبرين من باب الفراديس[3]

قال الشابشتي: وأنشدت فيه:

يا دير باب الفراديس المهيّج لي بلابلًا بتلاليه واشجاره
ومقلقاً لي من مالي ومن نشبي بما أباكره من خمر خمّاره
لو عشت تسعين عاماً فيك مصطبحاً، لما قضى منك قلبي بعض اوطاره[4]

« وحُكي ان الوليد بن يزيد كان كثير المقام في هذا الدير يخرج اليه ومعهُ حُرمه استحساناً له. وانه كان يجلس في ايام مقامه فيه في صحنه كل يوم ساعة من النهار ثم يأكل ويشرب في مواضع منه طيبة حسنة. »[5]

ونظرًا لحسن موقع هذا الدير وجمال مُطلّه على جنان الغوطة، كثر غشيان المتطربين له وإقبال ارباب الشراب والقصف عليه شأنَ امثاله من الديارات في الاسلام. وفيه يقول ابو الفتح محمد بن علي المعروف بابي اللقاء.

جنّة أنت يدير صليبا مُبدعاً حسنه جمالًا وطيبا
حثّنه المقام يومًا، فَظَلْنا فيه شهرًا؛ وكان امرًا عجيبا
شجر محدق به، ومياه جاريات، والروض يبدو ضروبا
من بديع الالوان يضحي به الشا كل مما يرى لديه طروبا
كم رأينا بدرًا به فوق غصن مائس قد علا بشكل كثيبا

١) الاعلاق الخطيرة لابن شداد. خزانة بريتيش موزيوم. لوندرة Add. 23335. f° 108
٢) معجم ما استعجم للبكري ٢٦٨–٢٦٩
٣) مسالك الابصار للعمري ٣٤٩
٤) الاعلاق الخطيرة لابن شداد. بريتيش موزيوم
٥) مسالك الابصار ٣٥٦

وشربنا به الحياة مداماً تُطلع الشمس في الكؤوس غروبا
فكأنَّ الظلام فيها غمار لناها ترّ منا القلوبا
لست انسى ما مرّ فيه، ولا اجـ ـمل مدحي الا لدير صليبا (١

وفي هذا الوصف شاهد كافٍ بما كانت عليه بقعة الدير من الطيب والجمال بين رياض مؤنقة ومياه متدفقة في محلة دلَّ عليها اسمها «الفراديس» اي الجنان.

ولما قدم دمشق المتوكل على الله الخليفة العباسي زار هذا الدير في جملة الكنائس والديارات الشامية. واغفل الراوي اسمه. وقد عثرنا على وصف هذه الزيارة في مطاوي مخطوط مجموع في خزانة بريتيش موزيوم في لوندرة، ولا نظنه الا أُنُفاً لم يستخرج بعد من سفطه. وفيه من الطرافة والظرف ما حدانا الى نسخه ونقله هنا لغرابة روايته حدث بها بعض بني حمدون عن بعض شيوخه، قال:

« كنت مع المتوكل لما شخص الى الشام. فعنّ له ان يطوف كنائس الزهاد والموضع المعروف بالفراديس. ثم قال انني كنت اسمع بطيب هذه المواضع. فقلت الرأي ما رآه امير المؤمنين فنزلنا منزلًا بين كنائس عظيمة وآثار قديمة ترتاح النفوس اليها ويشتهي من ينزلها ان لا يرتحل عنها. فلما استراح من تعب الركوب استدعاني وقال: هل لك في الركوب. قلت كما يأمر امير المؤمنين. فاخذ بيدي ولم يزل يستقري تلك الكنائس والديارات ويشاهد ما فيها من عجائب الصور ويرى من (f°126 b) احداث الرهبان وبنات القسيسين وجوهاً كأنها اقمار على غصون. تتثنى في تلك الاروقة والصحون. وكلما مرّ بناشئ منهم يقول لي: ويحك ترى ما نحن فيه؟ ما شاهدت مثل هذا قط. ثم خلونا براهب من قوّام الكنيسة. فلم يزل المتوكل يسأله عن حال كل جارية وغلام يمرّ به واسمه ونسبه اذ لمح كتابة على حائط الكنيسة فقراها واذا هي « حضر الغريب المشتّت الحزين. وهو يقول شُتّت شملي بعد الألفة وشقي جسمي بعد الترفه. ومشيت من العراق الى هذا الرواق. وارتحلت عنه في ذي الحجة سنة احدى ومائتين. وانا اقول

آل امري الى اخرّ الامور، وتبدلت كربة بسروري

---

١) معجم البلدان ٢ : ٦٧٤

واعترتني من الزمان خطوب تتبارى في هتكة المستور
نفس ، صبرًا لحادثات الليالي كل شيء يذلّ للمقدور »

فقال لي ويحك ترى ما اظرف حال هذا المسكين . وما احرق هذا الانين .

ومرّت به جارية ما رأت عيني لها شبيهاً وعليها جُونا (كذا) وبيدها مبخرة تبخر بها : فقال لها المتوكل تعالي يا جارية . فاقبلت بحسن ادب وكمال . فسأل المتوكل الراهب عنها فقال : ابنتي . قال : وما اسمها . قال : شعانين . فقال لها المتوكل : يا شعانين اسقيني ماء . فقالت : يا سيدي ماؤنا ههنا ماء الراهبات القذرات . ولست استنظف ماءهم ولا آنيتهم ولوكانت حياتي ترويك (f° 127 a) لجدت لك بها . ثم اسرعت فجاءت بكوز من فضة فيه ماء . فاومأ الي ان اشربه فشربت . واشتد عجبه بها وشهوته لها . فقال لها : يا شعانين ان هويتك تساعديني ؟ فتنفست ثم قالت : اما الآن فانا عبدتك . فاما اذا عرفت صحة حبك وتمكنت من قلبك فما اخوفني من حدوث الطغيان عند تمكن الشيطان . اوَما سمعت قول الشاعر :

كنت لي ، في اوائل الامر ، عبدا ثم لما ملكت صرت عدوّا
اين ذاك السرور عند التلاقي صار مني تجنباً ونبوّا

فطرب المتوكل وكاد يشق قميصه . ثم قال لها هبي لي نفسك اليوم حتى نشرب انا وانتِ فانا ضيفك . فقالت : على الرحب والسعة . ثم اصعدت بنا على عليّة مشرفة على تلك الكنائس فرأينا منظرًا هالنا حسناً ثم مضت فجاءت باشياء من المأكول مستظرفات . وكأن المتوكل عاف ذلك لعزة الخلافة . فاستأذنها في احضار طعام فاذنت له . فاتونا بخروف محشوّ وسنبوذج واشياء قريبة المأخذ من طعام مثله . فاستظرفت ما جيء به واستهولت الآلة . وفطنت لامير المؤمنين فقامت قائمة بين يديه تخدمه وتكفّر له . فمنعها ثم جاء ابوها بشراب من بيت القربان ذكر المتوكل انه لم يرَ مثله قط . فشرب وشربت معه . فاستعفيت من حمى كانت لحقتني تلك الليلة فاعفاني . وسرّ بها وبظرفها سرورًا عظيماً تامّاً . فلما اخذ الشراب منها قالت له : ياسيدي اغنيك من غنائنا على ضعف الصنعة ؟ فكاد يهيم وقال :

ان فعلتِ كمل الله ظرفك.(f° 127 b) فقامت فجاءت بشيء يسمّونه هناك القيثارة (القيثارة ؟) وصرخت واندفعت تغنّي:

يـا خاطباً مني المودة، مرحبا سمعاً لامرك لا عدمتك خاطبا
انا عبدة لهواك، فاشرب واسقِني، واعدل بكأسك عن خليلك،ان أبى
قد، والذي رفع السماك، ملكتني وتركت قلبي في هواك معذبا

فنعر المتوكل وقال: ويلكِ أميت انت. فانتبهت وعلمت انني اخطأت في ترك مساعدته. فاخذت رطلًا ولم ازل اشربه حتى لحقته ومضى لنا يوم كان في الايام فردًا. ثم ارغبها المتوكل فاسلمت وتزوجها. ولم تزل عنده حتى قُتل رحمه الله »

وفي حاشية على الهامش ما يأتي:

« ورأيت في بعض النسخ ان شحرورًا وقمريًا كانا يصيحان على اعالي اشجار بالدير فاصغى اليهما المتوكل. فلما تحققت اصغاءه اليهما انشدته هذه الابيات الاربعة:

وكأنما الشحرور راهب بيعة ألهاهُ طيب الوقت عن ترميره
جعلت له تلك الغصون صوامعًا يتغنى في انجيله وزبوره
وكأنما القمري يندب شجوه بانينهِ وحنينه وزفيره
صبٌّ شجته بلابل لما دنت منه ديار انيسه وسميره

فاعجبه ذلك منها وزاد بها سرورًا ولها محبةً. ثم انه ارغبها الى ان اسلمت وتزوجها رحمه الله. »[1]

ولا يُعلم متى استولى الخراب على هذا الدير، وكيف خرج من ايدي اصحابه في اثناء الحروب والفتن والاطماع التي تنازعت دمشق وذهبت بمصانعها وادیارها وآثارها وعرّتها من معظم محاسنها ومفاخرها. قال العمري: « وهذا الدير اليوم لا عين له ولا اثر. وانما صار دورًا وابنية ومساجد ومدافن وهي بناحية محلة حمام النحاس والله اعلم. »[2]

---

١) الدرّ المنتظم من كل بحر ونمط، لجامع شتاته محمد بن علي بن محمود الكاتب الدمشقي British Museum Add. 14908

٢) مسالك الابصار ٢٥٦

تفّاح دمشق

اجمع ارباب اللغة على ان تاء التفاح اصلية ، وخالفهم ابو علي الفارسي ، وكان فيما يظهر مغرماً بهذا الثمر الذي كان سبب معصية آدم ، فاحبّ ان يجمع له بين طيب الاسم وطيب الجسم ، ولو بالقلب والابدال والشعوذة في اللغة . فقال :

« اخطأ من جعل التاء اصلية . وبابه ان يكون في (ف و ح) فيكون اصله من الفُوح بضم الفاء . وهي الرائحة الطيبة فقلبت فاؤه عيناً وعينه فاء فصار عُفَّالًا وُفَّاحاً . فابدلوا من الواو تاء فقالوا تفاح كما ابدلوها في تُكاء وتُجاه » .[1]

كذا املى ابو علي من علمه . فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر .

ومن التفــاح اصناف عدّ منها البدري في كتابه « نزهة الانام في محاسن الشام » ما يأتي : سكري . مسكي . فتحي صيفي[2] . فتحي شتوي . بلدي . قاسمي . فاطمي . قحابي . فضي . حديثي . جناني . حرستاني . حلواني . دهشاوي . اخلاطي . قصري[3] . بربري . نبطي[4] . ماوردي . بطيخي (ص ٢٠١)

وقد بقي من هذه الاصناف بقية بدمشق وقراها منها السكري . والبلدي . والفاطمي ، وهو قليل . والفضي . والجناني . والدهشاوي ، ويقال له اليوم الدرشاوي . والاخلاطي او الخلاطي . والبطيخي . ومنها ما تغير اسمه او استُحدثت زراعته . وهي السكارجي . والهاماني ، نسبة الى قرية الهامة . والشماطي . والناعم ، وهو الذي

---

١) كتاب سَمَر السُّمّار في ليالي الاقمار في اوصاف ثمار سائر الاشجار ، خزانة اكسفرد M. S. Sale 7° f° 12-13

٢) في الاصل المطبوع فتحي صيفي بالنون ، وهو غلط ورد ايضاً في مخطوط باريس رقم ٢٢٥٣ ، والرواية الصحيحة في جزء من التذكرة للصفدي في خزانة بريتيش موزيوم Add 7415 f° 228

٣) لم يذكر هذا الصنف في النسخة المطبوعة . وانما اضفناه نقلًا عن نسخة باريس المخطوطة .

٤) قال ابن طولون الصالحي في « ضرب الحوطة على جميع الغوطة » في كلامه على حرستا الزيتون : « واليها ينسب التفاح النبطي » .

يُنادى عليه بدمشق « مال الزينبيّة يا ناعم » . وغالب هذه الاصناف يجيء في قرية الزبداني بين حلو ومزّ وحامض . ومنها ما هو معروف فيها بريّاه وانتشار عرفه ، ولذلك قيل : « من عاشر الزبداني فاحت عليه روائح التفاح ».

واشهر التفاح الدمشقي بطيب الطعم والرائحة ورواء المنظر النوع المسمى بالفتحي . ولذلك كان يُحمل كثيراً الى مصر على ظهور الجمال . وكان الاقباط يهادون رؤساءهم في ليلة الغطاس بالحلويات والفواكه وبينها التفاح الفتحي[١] . ومن الابيات التي تغنّى بها المغنون في القرن السادس للهجرة قول ابي فراس السلمي الدمشقي المعروف بالبديع :

يا نسيماً هبَّ مسكاً عبقاً هذه انفاس ريّا جلّقا
كُفَّ عني ، والهوى ما زادني برد انفاسك الا حرقا

في ثلاثة ابيات اخرى . قال بعضهم : مررت يوماً ببعض شوارع القاهرة وقد حضرت جمال كثيرة حملها تفاح فتحي من الشام . فعبقت روائح تلك الحمول . فأكثرتُ التلفت اليها . وكانت امرأة سائرة امامي ، ففطنت لما داخلني من الإعجاب بتلك الرائحة ، فأومأت اليَّ وقالت : « هذه انفاس ريّا جلقا ».[٢]

ويغلب في التقدير ان هذا التفاح الفتحي هو الذي كان يُحمل الى بغداد والعراق . قال النويري : « من خصائص الشام التفاح الذي يُضرب به المثل في الحسن والطيب . وكان يحمل منه الى الخلفاء كل سنة ثلاثون الف تفاحة . »[٣] وورد مثل ذلك في لطائف المعارف للثعالبي (ص ٩٥) وعنه نقل النويري . وزاد الثعالبي في كتاب آخر له ان الثلاثين الف تفاحة كانت تؤخذ من اصل خراج اجناد الشام[٤] ، والى ذلك اشار الصنوبري بقوله :

اری الشام جاد بتفّاحه لنا ، والعراق بأترجّه

ولابن رشيق القيرواني في وصف تفّاحة :

١) بدائع الزهور في وقائع الدهور لابن اياس ١ : ٥٦
٢) الوافي بالوفيات للصفدي في خزانة اكسفرد ، الجزء الرابع عشر Seld. Arch. a. 24 . f° 97
٣) نهاية الارب ١ : ٣٤٤
٤) ثمار القلوب في المضاف والمنسوب ، مطبعة الظاهر مصر ١٩٠٨ ، ٤٢١-٤٢٢

تفاحة شاميّة من كف ظبي غزل
ما خُلقت، مذ خُلقت، لغير تلك القُبَل
كأنما حمرتها حمرة خدّ خجل

وكان التفاح الشامي، حيثما وجد في العراق، في اول ما تزيّن به الموائد والولائم. ويُقدّم بين ايدي الزوّار والمدعوّين. حكى المسعودي، بإسناده الى عبد الرحمن العتبي، قال: «دخلت على محمد ابن جعفر (والد علي بن محمد بن بسام) . . . فما جلست واستقر بي المجلس حتى اتوه بمائدة جَزع لم أرَ احسن منها . . . وقمنا من فورنا الى موضع الستارة، فقُدّم بين ايدينا إجّانة صيني بيضاء قد عُبّي فيها التفاح الشامي. قدّرنا مقدار ما حضر منها الف حبّة».[1]

وفي جملة الاعياد الخليفية الباهرة التي اتصل بنا وصفها، وتمثلت فيها أُبّهة الخلافة وعزّتها، إعذار المعتز ابن المتوكل على الله. جلس له الخليفة في الايوان بعد ان فُرش ببساط ابريسم مُذهب قوّم في اوسط القيَم بعشرة آلاف دينار ونُثر الذهب وخُلع على المدعوّين. وكان في صحن الدار بين يديّ الايوان «الف نبيجة (نبيّة اي سفرة خوص) فيها انواع الفواكه من الأترج والنارنج على قلته كان في ذلك الوقت والتفاح الشامي والليمون»[2].

والاطباء في خواص التفاح الشامي آراء واعتقادات يطول شرحها. ومنهم حنين بن اسحق العبادي «كان، اذا انتبه من نومه، يشرب اربعة ارطال شراباً عتيقاً، فاذا اشتهى الفاكهة الرطبة اكل التفاح الشامي والسفرجل وكان ذلك دأبه الى ان مات»[3].

ولا نظنّ ان احداً من عشّاق التفاح الشامي بلغ مبلغ احمد بن ابرهيم ابن ايوب المسوحي في التهوّس به. قيل انه «كان يحج بقميص ورداء ونعل طاق ولا يحمل معه شيئاً لا ركوة ولا كوزاً. الا كوز بلور فيه تفاح شامي يشمه

١) مروج الذهب، بهامش نفح الطيب ٣: ٤٠٤؛ وبهامش الكامل لابن الاثير ١٠: ١٢٨
٢) كتاب الديارات للشابشتي، نسخة برلين، ٦٤-٦٦
٣) وفيات الاعيان لابن خلكان ١: ٢١٠

من جوف بغداد الى مكة »[1].

وفي ضدّ ذلك كان هشام بن عبد الملك بن مروان يكره ان يرى التفاح او يتمتع بطيبه على كثرته بين يديه . زعموا انه « رأى في منامه ان طبقاً فيه تفاح قُدِم اليه فأكل منه تسع عشرة تفاحة وبعض أخرى . فسأل عن ذلك . فقيل لتملك تسع عشرة سنة وكسرًا . فكان لا يُقدَّم اليه التفاح في خلافته ولا يراه »[2].

ومن الغريب انه لم يشتهر قط في الشام شيء من خمر التفاح على توفّره ورخص اثمانه ، وهي الخمر المعروفة في اوربة باسم السِدر (cidre) ويظهر انها كانت تُتخذ احياناً في العراق . ومن الشاهد عليها قول الشاعر :

ايُّ نور تديره الاقداحُ ! نور دنٍّ غذاؤه التفاح[3]

وهي اشارة صريحة الى اختمار عصير التفاح في الدنّ .

وقد سبق الشرقيون اهلَ الغرب الى الكتابة او التصوير على التفاح ، وهو في اغصانه . واكثر ما كان يُكتب على التفاح الاحمر بالابيض ، ولهم في ذلك طريقتان : الاولى ان يُعمد الى التفاح ، وهو اخضر قبل نضجه ، فيُكتب عليه بالمداد ويُترك الى ان يحمرّ على الشجرة . ثم يُمسح المداد فتخرج الكتابة ظاهرة ليس بها اقل حمرة لاستتار ما تحتها عن حرارة الشمس[4] . والثانية ان يُنقش في الورق ما يُراد رسمه او كتابته ، وتُلصق الورقة على التفاحة إلصاقاً محكماً ، وتُترك الى ان تبلغ الثمرة ويحين قطافها ، فتُنزع عنها الورقة ، ويظهر ما تحتها اصفر بلون مخالف للون الثمرة لعدم تعرّضه لنور الشمس[5].

---

١) الاول من تاريخ بغداد لابي ابرهيم من الفتح البنداري ، خزانة باريس رقم ١١٥٢ ص ٤

٢) جزء من المنتظم لابن الجوزي ، خزانة اكسفرد Poc. Or. 255 f° 54b

٣) السادس من كتاب بغداد لاحمد بن ابي طيفور ص ٢٠٢

٤) خريدة العجائب لابن الوردي ، مصر سنة ١٣١٦ للهجرة ، ص ١٢٨

٥) سمر السمّار في ليالي الاثار ، المذكور آنفاً في خزانة اكسفرد ، ٢١

حارات دمشق القديمة

لشمس الدين بن طولون الدمشقي الصالحي

(٨٨٠-٩٥٣ هـ = ١٤٧٥/٦-١٥٤٦ م)

في جملة مصنفات ابن طولون المديدة كتاب « التمتع بالاقران بين تراجم الشيوخ والاخوان » ألحق به قبل وفاته ذيلًا دعاه « ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر » ، ومات ولم يبيّض مسودته . وقفنا منه على نسخة رقم ١٤٢٢ في الخزانة التيمورية ، منقولة عن مسودة المؤلف بتاريخ ختام شهر جمادى الآخرة سنة ١١٣٨ (١٧٢٦ م) ولا تخلو من بعض مواضع التبست قراءتها في الاصل ، وتصحفت على الناقل فأساء كتابتها وتصويرها .

واهم تراجم الكتاب ترجمة ابرهيم بن اسمعيل بن يوسف العكاري الصالحي المولود في مدينة نابلس سنة ٨٧٠ للهجرة (١٤٦٥/٦ م) روى ابن طولون حديثاً جرى معه ذاكره فيه بحارات دمشق القديمة . فآثرنا ، خدمة لتاريخ دمشق ، ان نسردها عنه كما حكاها ، بعد رقمها . وهذه اول مرة تُنشر على هذا النسق مجموعة . قال بلفظه :

« تذاكرت انا وإياه حارات دمشق القديمة فقلت له :

داخل باب الجابية

١ حارة الفقار . ٢ حارة الجزورية وتعرف قديماً بسوق القمح . ٣ حارة ماذنة الشحم وتعرف قديماً بعقبة الصوف . وقبليها ٤ حارة الخاطب . وشرقيه ٥ حارة درب البقل . ورايح منه ٦ حارة مسجد البيع . ولم يكن في النصف الشمالي مسجد غيره من باب الجابية الى باب شرقي يُوجه الى القبلة . قيل ان الصحابة بايعوا فيه . وهو الآن مدرسة بناها الخواجا محمد بن يوسف القاري سنة ٨٨٧ (١٤٨٢ م) وبنى الى جانبها داراً عظيمة . وقبليها قاطع الطريق العظمى الآخذة الى باب شرقي قيسارية وداراً اخرى عظيمة . وكذلك بنى ابن عمه علي ابن عيسى القاري عدة دور على تل ماذنة الشحم حارة جامعة بمسجد . وعدة

حواصل . وخان حرير . وما مات حتى افتقر واستعطى . وكذا بنى ابن اخيه عبد القادر دارًا عظيمة بالغ في اتقانها . وبنى ابوه حمامًا كان بتلك المحلة . وحارته قديمًا تُعرف بدرب الريحان .

ثم في شرقي ما ذكر ٧ حارة الكشك وكان فيها آثار جامع باعمدة ومأذنة . نقلوا الجميع الى عمارة الجامع الاموي بعد حريقه سنة ٧٧٤ (١٣٧٢/٣ م) .

ثم شرقي ما ذكر الى جهة القبلة شمالي باب كيسان ٨ حارة القط . ثم شمالي عماير القاربين ٩ حارة الكنيسة . ثم شرقيها ١٠ حارة التيطون .

داخل باب توما

١١ حارة المنجنيق (الجنيق) . ثم قبليهـا بغرب ١٢ حارة القيسرية . ثم غربيها بشمال ١٣ حارة الشلّاحة . ثم قبليها بغرب ١٤ حارة البدرانية . ثم قبليها ١٥ حارة الخضرا وبها القليجية لم يبقَ منها الا الواجهة . واراد سيباي نائب دمشق ان يخربها ويضمها في المدرسة التي بناهـا خارج باب الجابية فمنعه اهل الخير . وخلفها قبة فوق قبر الواقف . وكانت هذه القليجية مجتمع الفضلاء والعقـلاء للاستشارة اذا دهم اهل دمشق امر مهم . وصارت حارتها اليوم تعرف ١٦ بحارة الهنود الشلبية . وهناك دور خلفاء بني امية . قيل انه ما تعرض احد لبنائها وافلح . ولقد رأينا بعض ذلك .

داخل باب السعادة

١٧ حارة الانمر

داخل باب الفرج

١٨ حارة الظاهرية

داخل باب الفراديس

١٩ حارة مسجد الراس

خارج دمشق

٢٠ حارة الفراوية خارج باب كيسان . وشرقيها ٢١ حارة الجالين . وقرب تربة سيدي أُبَي رضي الله عنه ٢٢ حارة المخاضة . وشرقيها ٢٣ حارة القيشاني

٢٤ حارة المَلّاح . ثم شماليها ٢٥ حارة الشيخ رسلان . ثم بقي في الزنجاري ٢٦ حارة عين الحَنّة . وقربها ٢٧ حارة السبعة . وشرقيها ٢٨ الفرّايين . وشرقيها ٢٩ الشرش . ثم ٣٠ حارة العنابة . ثم ٣١ حارة بيت الاهة . ثم ٣٢ حارة حكر الاسية . ثم ٣٣ حارة شطرا (سطرا ؟) الغرب . ثم ٣٤ حارة بير الروبض . ثم ٣٥ حارة الجهنية . ثم ٣٦ حارة دار الطعم . ثم ٣٧ حارة عين اللؤلؤة . ثم ٣٨ حارة بير الاكراد . ثم ٣٩ حارة السلياني . ثم ٤٠ حارة مرج الدحداح . ثم ٤١ حارة الجرن الاسود . ثم ٤٢ حارة الجاموسية . ثم ٤٣ حارة السيرية . ثم ٤٤ حارة حكر الجلال . ثم ٤٥ حارة باب الخوخه . ثم ٤٦ حارة ابن صبح . ثم ٤٧ حارة حضيرة شنتمر . ثم ٤٨ حارة سوق ساروجا . ثم ٤٩ حارة حمام العدد . ثم ٥٠ حارة الديلم . ثم ٥١ حارة السودان . ثم ٥٢ حارة خان الكججانية . ثم ٥٣ حارة حدرة ملكاس . ثم ٥٤ حارة البغيل . ثم ٥٥ حارة زقاق القصّاصين . ثم ٥٦ حارة خان الظاهر . ثم ٥٧ حارة عين دار البطيخ . ثم ٥٨ حارة زقاق الشعيرية . ثم ٥٩ حارة الشرف القبلي . ثم ٦٠ حارة حمام الناصري . ثم ٦١ حارة المنيبع . ثم ٦٢ حارة القصر . ثم ٦٣ حارة السلاوية (السلارية ؟) غربي جامع تنكز . ثم ٦٤ حارة جامع العداس . ثم ٦٥ حارة الحكر . ثم ٦٦ حارة جانبك الجفون . ثم ٦٧ حارة الهنكامة (البنكامة ؟) . ثم ٦٨ حارة القنوات . ثم ٦٩ حارة الخلخال . ثم ٧٠ حارة المزار . ثم ٧١ حارة الشويكة .

ثم رأيت على جزء ابي عبدالله الغضائري طبقة كتبت في ٧٢ حارة البلاطة بدمشق في مسجد بدر الدين .

ثم رأيت على جزء ابن حرب « كتبت في درب الدعوة داخل باب الصغير بدمشق . » وكذا أخرى في درب العجم بها . وأخرى في سوق الخشابين بها . »

الاعتراف او المكاشفة بالقبائح والذنوب

عند الصوفية

من تحرّى البحث في كتب الصوفية، ونظر في مقالاتهم وفتاويهم، وقايس بين مذاهبهم وطرائقهم ومصطلحاتهم، وبعض ما تقدّم لرهبان النصارى من الاقوال والسنن والشرائع، وجد احياناً من المحاكاة والمشابهة بين الطائفتين ما لا يخلو ان يكون مرتجلاً تواردت فيه الخواطر، او مقتبساً قلّد فيه الاولَ الآخر. ومن وقف على قصيدة الششتري التي مطلعها :

تأدَّبْ بباب الدير، واخلع به النعلا، وسلّم على الرهبان، واحطُطْ جم رحلا

حكم لا محالة بالسبق للاوضاع النصرانية

وقد عثرنا في دار الكتب البلدية بالاسكندرية على مخطوط رقم ٢٠٥٥ — د بعنوان « درر الغوّاص على فتاوي سيدي علي الخوّاص » لعبد الوهاب الشعراوي، كتبه في ٧ رجب سنة ١٥٥، وقال في مقدمته : « وبعد فهذه نبذة صالحة من فتاوي شيخنا وقدوتنا الى الله تعالى الكامل الراسخ الامّي المحمدي سيدي علي الخواص الذي سألته عنها مدة صحبتي له مترجماً عن معنى بعضها لكونه رضي الله عنه كان أمّياً لا يقرأ ولا يكتب فلسانه يشبه لسان السرياني تارة والعبري تارة . . . »

وتاريخ بعض هذه الاسئلة والفتاوي سنة ٩٤١ (١٥٣٤ م) فيكون المخطوط غير متأخر عنها الّا ببعض سنوات يسيرة .

وفي جملة هذه الدرر التي يُغاص فيه عليها فتوى جليلة الشان ناصعة البيان لا نتمالك من لذة ايرادها، منقولة بالحرف الواحد لدلالتها على ما تقدم، قال :

« سألته رضي الله عنه عن الخواطر القبيحة والشهوات الغالبة التي يُستحى في العرف من الإفصاح بها هل يصرّح بها المريد لشيخه او يكتمها عنه باللسان ويذكرها له بقلبه. فقال : الافصاح عنها اولى لانه لا عورة بين المريد وشيخه اذ هو طبيبه ولا يكلّف الشيخ بالمكاشفة عن حال المريد . هكذا درج الاشياخ من السلف حتى انهم سموا الكشف عن قبائح المريد كشفاً شيطانياً يتوبون منه ويستغفرون . وما كتم مريد عن شيخه شيئاً الا خان الله ورسوله

وخان نفسه وشيخه وربما مات بدائه مع تلبّسه بصورة النفاق حال حياته . فانه كان يظهر للناس خلاف ما هو عليه بالباطن.»

وهل مثل هذا التصريح بالخواطر القبيحة ، والشهوات الغالبة ، وإفضاء المريد الى شيخه بأسرار النفس الّا ضرب من الاقرار بالذنوب عند النصارى المشهور بالاعتراف بالخطايا بين يدي الكاهن للاستغفار عنها !

وإن لم يَكُنْها ، او تَكُنْهُ ، فإنه اخوها غذتها أُمُّه بلُبانها

الفِرَق والبِدَع ومجالس اهل الكلام

في بغداد في القرن الرابع للهجرة

لا نعلم ان احدًا من مؤلفي الاسلام تعرض لتدوين اخبار الشِّيَع والبِدَع ، في عهد الخلفاء العباسيين. واشار الى شيء من احوالهم وعلائقهم ، او وصف احدى مناظراتهم لاهل السنّة والذمة في العقائد واصول الدين. وجلّ ما انتهى الينا من الكلام عليهم امثال كتب « المِلل والنِحل » للشهرستاني ، وابن حزم؛ « والفرق بين الفِرَق » لعبد القادر بن ابي منصور البغدادي . وهي في الغالب مقتصرة على شرح اصول المذاهب ، ونسبتها ، ونشأتها ، بغاية الايجاز . وليس فيها اقل إلماع الى مجالس اهل الكلام من زعماء الاديان ، وطرائق مجادلاتهم في الاحتجاج والاقناع .

وقد نبه المؤرخون على ما كان لمذاهب الخوارج والمبتدعة من انتشار الدعوة والشيوع في كل الاقطار والمدن الاسلامية . ولا سيما في العراق ، ومصر ، والشام . وشرحوا ما كان للمعتزلة منهم من الإغراب والغلوّ في الآراء . وهو ما لا بد لتعليله من الوقوف على منشأ اصحاب هذه الفرق ، واستثبات انساب الموالي منهم وابناء الإماء ، لمعرفة مقدار تأثير اديان الأمهات الاجنبيات في ثقافة الاولاد . فضلًا عن عقائد الآباء والاجداد من الاعاجم ، قبل انتحالهم المذهب الاسلامي . وممّا يصلح ان يُتخذ شاهدًا على هذا التأثير ما ذهب اليه احمد بن حائط ، زعيم الفرقة الحائطية ، من ان للخلق الهين احدهما خالق وهو الاله القديم ؛

والآخر مخلوق وهو عيسى بن مريم. وان المسيح ابن الله. وانه هو الذي يحاسب الخلق في الآخرة. وانه هو المعنيّ بقول القرآن: «هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل الغمام». وان معنى قول محمد: «انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر» اراد به عيسى. واغرب ما هنالك طعنه على محمد من اجل تعدّد زواجه، وقوله ان ابا ذرّ الغفاري أنسك وازهد منه[1]. ولا يخفى ما في هذه الاقوال كلها من مسحة النصرانية. فلا يبعد ان تكون ام احمد بن حائط من سبايا الروم. وقد كانت وتشتد الرغبة في الجواري الروميات شديدة منذ عهد الامويين. ولذلك قال الخليفة عبد الملك بن مروان: «من اراد الخدمة فعليه بالروميات»[2]. فلم تكن تخلو منهنّ طبقة من طبقات الامة حتى دور الخلافة في بغداد والقاهرة. وقد شهد الجاحظ ان اهل الشام في زمانه كان اشهى النساء اليهم الروميات وبنات الروميات[3]. واذا صحّ ان بعضاً منهنّ اخترن الاسلام طوعاً ام قسراً، فان اكثرهن بقين على نصرانيتهنّ حتى في قصور الخلافة. وقد اوردنا الشواهد على ذلك في كتابنا «الصليب في الاسلام» (ص ٧٤) فليراجع. ومن هنا يُستدلّ على مقدار ما احدثه هذ الاختلاط والاغتراب في الزواج من التأثير في عقائد البدع الاسلامية.

ومع تكفير اهل السنة لامثال هذه الفرق المعتزلية، كان اصحابها آمنين في بغداد، يناظرون، ويؤلّفون، ويتصدّرون في الحلقات والمجالس، دون تكتم او تقيّة شديدة من السلطان. ولهم انصار ومريدون يظاهرونهم على بثّ دعوتهم في كل الامصار. ولذلك تعددت شيعهم في مصر والشام. وقامت لهم غير دولة في حلب خصوصاً. ولما قدم ابن جُبير الاندلسي وطاف الحجاز ومصر والشام في اواخر القرن السادس للهجرة، اشتدّ إنكاره لكثرة ما لقيهُ فيها من الملل والنحل، وقال متعصباً لوطنه:

« ليتحقق المتحقق ويعتقد الصحيح الاعتقاد انه لا إسلام الا ببلاد المغرب

١) الخطط للمقريزي، مطبعة النيل، ٤: ١٦٧

٢) تحفة العروس ومتعة النفوس للتيجاني، ص ٤٢

٣) فخر السودان على البيضان للجاحظ، ليدن ١٩٠٣، ص ٧٩

لانها على جادة واضحة لا بنيات لها. وما سوى ذلك مما بهذه الجهات المشرقية فاهواء. وبدع. وفرق ضالة وشيع. الا من عصم الله عزّ وجلّ من اهلها.»[١]

واعظم من ذلك قوله عن دمشق:

« وللشيعة في هذه البلاد امور عجيبة. وهم اكثر من السنيين. وقد عمّوا البلاد بمذاهبهم. وهم فرق شتى. منهم الرافضة وهم السبّابون. ومنهم الامامية والزيدية. وهم يقولون بالتفضيل خاصة. ومنهم الاسماعيلية والنصيرية. وهم كفرة فانهم يزعمون الالهية لعلي... ومنهم الغرابية وهم يقولون ان عليًا كان اشبه بالنبي من الغراب بالغراب... الى فرق كثيرة يضيق عنهم الاحصاء. وقد اضلّهم الله واضلّ بهم كثيرًا من خلقه.»[٢]

واذا تذكرنا ان هذه الاسطر خطّت بعد وفاة السلطان نور الدين، وفي ايام السلطان صلاح الدين، وهما اكبر حماة السنة في الشام، ادركنا ما في شهادة ابن جبير من الخطر والشأن لاثبات تغلّب الشيع في زمانهما حتى في حاضرة المملكة نفسها.

وقد نبّه المؤرخون على انتشار البدع قبلها. وخصوا بالذكر سنة ٣٧٢(٩٨٢) وللذهبي في تاريخها فصل ممتع في كتابه « تاريخ الاسلام » نقل فيه حديثًا لبعض الاندلسيين ممن زار بغداد ووصف مجالس الكلام فيها وصفًا لاتخاله الا أنفذ م يشير اليه أحد بعد. وهو حريّ ان توضع عليه اليد لمكانته في وصف ما كان بين رؤساء المذاهب في بغداد من المجاملة والاعتبار. وما كان عليه جميعهم من الادب الباهر، وسموّ الفكر، والتسامح، وقلة التعصب، في حاضرة الخلافة نفسها. قال الذهبي في حوادث سنة ٣٧٢:

« في هذا الزمان كانت الاهواء والبدع فاشية بمثل بغداد ومصر من الرفض والاعتزال. فانّا لله وانا اليه راجعون.

« ذكر الحميدي في ترجمة ابي عمر احمد بن محمد بن سعدي الاندلسي الفقيه طامّة كبرى. قال (باسناده):

١) رحلة ابن جبير، ليدن، ص ٢٧٨

٢) « « « ص ٢٨٠

«سمعت ابا محمد عبدالله بن ابي زيد الفقيه يسأل ابا عمر احمد بن سعدي المالكي عند وصوله الى القيروان من بلاد المشرق. فقال: هل حضرت مجالس اهل الكلام. قال: نعم مرتين ولم أعُد اليها. قال: ولِمَ. فقال: اما اول مجلس حضرته فرأيت مجلساً قد جمع الفرق من السنّة والبدعة والكفار واليهود والنصارى والدهرية والمجوس. ولكل فرقة رئيس يتكلم ويجادل عن مذهبه. فاذا جاء رئيس قاموا كلهم له على اقدامهم حتى يجلس. فاذا تكاملوا قال قائل من الكفار: قد اجتمعتم للمناظرة فلا يحتجّ احد بكتابه ولا بنبيّه. فاننا لا نصدق بذلك ولا نعتد به. وانما نتناظر بالعقل والقياس. فيقولون: نعم. ولما سمعت ذلك لم أعُد. ثم قيل لي هذا مجلس آخر للكلام. فذهبت اليه فوجدتهم على مثل سيرة اصحابهم. فقطعت مجالس اهل الكلام.»[1]

وهذا الفصل جدير باسترعاء نظر كل الشرقيين، وهو شاهد بقصور معرفتنا بحقيقة آداب العصور السالفة. وإخلال المؤرخين والكتاب في ما مثاره لنا من تاريخ المذاهب والاديان ووصف الحضارة الشرقية.

---

١) جزء من تاريخ الاسلام ، خزانة بريتش موزيوم Add. 48, f° 15 a



الاتجاهات الحديثة في الادب العربي

المرسح

بقلم سعيد عقل

يضل ناقد الاتجـاهات الحديثة في الادب العربي ، إذا يضع للبنان المقاييس نفسها التي يضعها للاقطار العربية . فلبنان ، لبنان نفسه الذي بعث نهضة الادب العربي في القرن التاسع عشر ، لم يدخل إجماعاً ميدان الأدب العربي قبل مئتي سنة ، واللغة العربية لم تدخل لبنان قبل ثلاثمئة سنة.

للبنان في الأدب ميزات خاصـة ، سوف تظهر متى أقلع مؤرخو الآداب عن مزجه مزجاً كلياً في الفكر العربي ، وأخذوا يدرسونه عـلى ضوء الآثار الأدبية التي تركها هـذا البلد الحيّ في مختلف اللغات التي تتابع استعمالها في لبنان . من ملاحم راس شمرا ، وتاريخ سنكونياثون إلى ملاعب الغينة وأفقا ، إلى بحوث لونجين الفنية ، إلى عنتر غانم.

إنّ رسالة لبنان الفكرية ، من قدموس إلى جبران ، مثّلت دورهـا في حوض البحر المتوسط ، ومثلتـه دورًا مشرفاً ؛ وانّ في تناسي هذه الرسالة التاريخية ، التي تمتد في نحو أربعة آلاف سنة ، تساهم فيها — إن لم نقل اكثر — بلاتينية العالم المتمدن ، والاكتفاء بمرحلة من مراحل لبنان لا يزيد عمرها عن مئتي سنة تنكمش فيها رسالتُه لتعمل في أدب مصر وسورية والعراق ، لجنايةً على هذا البلد ، وجنايةً على التاريخ.

لم يكن للغة العربية أثرٌ في لبنان قبل ثلاثمئة سنة. بل لم يكن لبنان ، في عهدٍ عن عهوده تقريباً ، فرديَّ اللغة . فميزات الأدب العربي إذن ليست ميزات

الأدب اللبناني ؛ والاقطار التي تسنّى لها أن تتعرّب، منذ الفتح الاسلامي ، أي منذ ١٢٠٠ سنة ، تختلف عن بيئة كان لها ، منذ فجر التاريخ إلى مئتي سنة خلت ، سمةٌ فكرية خاصة ومستقلة.

***

هذا المَرْسح ، ونظرة سريعة على نشوئه في الشرق الادنى تكفي التدليل على أن لبنان التاريخي ، بمزاته الخاصة وأمياله اللدنة ، لا يزال يعمل عمله منذ العصور القديمة ؛ وأن الادب العربي الذي يتبناه لبنان اليوم ، ويدرسُه في معاهده درساً لا تعرفه مصر وسورية وسائر بلاد اللغة العربية[1] ، لا يمكن في حال من الاحوال أن يطغو على أدب دفين في رأس شمرا ، واليونانية القديمة ، واللاتينية المهجورة .

وإلّا ، لماذا نلاحظ أن كل مفاجأة في انواع الادب تحملها اللغات الغربية إلى الشرق تكون مفاجأةً إلّا على لبنان ؟ لماذا نحتها مِنّا ، بوجه — رغم البعد ، وتغير السفر — لبناني ؟

فأنا مثلاً ، يوم اتفق لي أن أعمل للمرسح ، لم انظر في ما حاولَتْهُ المراسح في الشرق ؛ لم انتقده متحسّاً جودةً فأجاريها ، أو عيباً فأجتنبه ؛ لم أقل ، بل لم يرَ ببالي قط ان العرب لم يعرفوا المرسح فلا يجوز مُفاجأتهم رأساً بالمأساة . لا انما كنت من المراسح : اليوناني ، والشكسبيري ، والمدرسي الفرنسي ، في بيتي ، بحيث أحستها لبنانيةً فتناولت القلم ، وبكل بساطة كتبت . فكتبتُ في المرسح.

ذلك أني لبناني. اني ، من دون اقطار الشرق ، أُحسّ في دمي اني عملت منذ فجر التاريخ لهذه اللاتينية ، ساهمت منذ فجر التاريخ بخلقها . فلا يمكنها أن تنكر عليَّ ، لا يمكنها ، وقد أطلّت عليَّ بعد سباتي العميق ، إلّا أن تشدّ يدي وأشدّ يدها كصديقين قديمين . وانا القائل لها مع القرم :

ايها المرسَاون في بعثات العالم تأتون بالهدى ، والصليب ،

1) مقابلة سريعة بين البكالوريات اللبنانية والسورية والمصرية كافية لاظهار هذه الحقيقة .

صفحةً من رسالـة النور كنا الحامليها إلى جميع الشعوب .

***

وصلتنا آثار العرب ، ولا مرسح فيها ، ولا فكرة مرسح . وذلك « لأن العرب لم يبنوا »[١] . والعبقرية البنـأة عند الشعوب ، هي التي تخلق الانواع الادبية الطويلة النفس ، كالملحمة والقصة والمرسح.

لم يبنِ العرب لأنــه اعوزهم الخيال الواسع والاحساس العميق ، والخيال الواسع والاحساس العميق ينشآن في الشعب مع الميثولوجيا.

وكيف تنشأ الميثولوجيا ؟ وبالتالي الاحساس والخيال القويان ؟

إذا اتفق لشعب ان وُجد في بلاد ذات طبيعة جميلة ومختلفة ، بلاد تغص بالجبال المختلفة اللون: هنا الأخضر ، وهناك البنفسجي ، فالأدكن ، فالأحمر ، فالابيض ؛ بلاد تهدر فيها الانهار وتمور على اقدامها الامواج ، تستحمّ في مجارها الروئوس وتأوي الى صخورها الخلجان ، يحوم شفقها كالخدود وترورق سماؤها كالعيون ، يصخب شتاؤها بالغضب ، ويموج ربيعها كحلي العروس ، اخذ هذا الشعبُ يمرّغ انظاره واحساسه على الجمالات فيحبّها ، ويحبّها زيادةً لاختلافها ، يعجب بها ، يحبّها ، يكرّمها ، يقـدّسها ، واخيرًا يؤلّهها . فاذا البحر إله ، والنهر حوريّة ، والغابة جنّية ، والسماء ألهة ، والصدى خيلانة ، والاسماك بنات بحر . وبكلمة اذا الميثولوجيا عند هذا الشعب.

وفيما الميثولوجيا تنشأ يرتقي الاحساس من الاعجاب الى التكريم الى التقديس فيتجلّخ ويقوى . وما ان تكتمل الميثولوجيا إلا يصبح للشعب احساس عميق .

والميثولوجيا بدورها تطلب لابطالها — وهم فوق البشر — اعمالاً ومرامح فوق التي للبشر ، فيجاريها الخيال في جيئتها ورواحها ، فاذا به يتجلّخ ايضًا ويتسع .

الميثولوجيا في الشعوب بنت الطبيعة الجميلة المختلفة . وكذلك الخيال والشعور

---

١) من ملاحظة توسّع فيها الاستاذ فؤاد افرام البستاني في احدى محاضراته « بمعهد الآداب الشرقيـة » عن الادب العبّاسي .

اما العرب ولا طبيعة مختلفة عندهم — العرب ابدًا في بقعة من الرمل والقيظ — فلا ميثولوجيا لهم، ولا خيال واسع، ولا شعور عميق.

لا خيال واسع، ولا شعور عميق، فلا بناء:

اجل، لم يبنِ العربي في الشعر، لم يبنِ في الموسيقى، في القصة، في العمارة في الرسم، لم يبنِ في المرسح.

الشعر العربي ابيات لا قصيدة. وكما يتألف الحيّ من بيوت شَعر مستقلّ الواحد منها عن الآخر، تتألف القصيدة من بيوت شِعر لا صلة بينها. بحيث اذا بدّلت في ترتيبها او «شحّلتها» — وكثيرًا ما قرأنا عن اخطل ينظم القصيدة تسعين بيتاً ولا يبقي منها الا ثلاثين — لم تفقد شيئاً من وحدتها. ذلك لانها ليست وحدة، ليست بناء.

لم يبنِ العربي في الموسيقى: وموسيقاه الى اليوم — كما يدلّ عليها الاسم — تقاسيم.

لم يبنِ العربي في العمارة نفسها. والقصر والحمراء في الاندلس، ارقى المنسوبات الى الفن العربي، لا يمتّان، من حيث البناء، الى العرب، بشهادة مؤرخيهم انفسهم. فقد كان الاندلسيون يأخذون الاعمدة والحنايا جاهزة من كنائس القوط، وكثيرًا ما يفقدونها تآلفها البنائي، كما يبدو الى اليوم. وكل ما خلعوه عليها من عبقريتهم، من عروبتهم، انما يقوم على الوشي الذي تفوّتوا فيه — وهو لا يستدعي قويّ خيال وعميق شعور — الى حدّ جعلهم فيه اساتذة وفنّانين.

لم يبنِ العرب في شيء، فكان من الطبيعي ان لا يبني العرب في المرسح. والقطعة المرسحية، سواء المأساة والفاجعة، المغناة والمهزلة، سواء الشكل وخُلق البطل، المشهد ورسم اصغر الاشخاص، وَحدة بنائية، قبل كل شيء.

ثم لم يبنِ العرب في المرسح، بعد خروجهم من قفارهم، واستقرارهم في مدن الحضر، لأن المرسح يقوم أيضاً على المرأة. والمرأة العربية المحجبة — ولو معنويا — لم تظهر جديًا في المجتمع. فكيف بها على خشبة تدعى «ملعباً»، وامام جمهور يدعون «متفرّجين»؟

* * *

نشأ المرسح في بلاد اليونان من اغانٍ فظّة ينشدها على شرف باخوس — إله الخمر — قوم معربدون يتنقلون على العجلات من مكان الى مكان ، خاصة في ايام القطاف . وكان تسبيس اول من أدخل شخصاً متكلماً بين المغنين . حتى جاء فرنكوس وزاد دور المرأة . ويعود الى اشيل فضل اكمال الفن المرسحي . فهو مكتشف اقسامه ، العامل بها كلها تاركاً لاتباعه امر تحسينها . ادخل الحوار وجعله عماد التمثيل الاولي ، ورفع مستوى الانشاء المبتذل الفظ . أمّا دور المغنين ، وإن لم يقضِ عليه نهائياً ، فقد ألغى سيطرته . واذا يقام اول مرسح في اثينا ويمحي الكثير من التخوت المنحطة ، يكمل اشيل عمله فيدخل على المرسح التصوير والتنميق وينعل الممثلين الاحذية ، ويلبس وجوههم اقنعة محتشمة . واذا بالموسيقى والرقص العادي والرقص الموزون عوامل تتفاهم والمجموع مما كان غريباً على الممثلين انفسهم الذين لم يكن بوسعهم — وهم يشاهدون بعضهم بعضاً — إلّا ان يمثلوا بتأثر تلك الروايات المختصرة في العميق المحزن من نبوغ القدم . ويجيء سوفكل ينازع اشيل صولجانه، فيدخل على الحوار شخصاً ثالثاً ، وبكلمة يحسّن ما وضع اشيل مسودته . يعطي المأساة التلاؤم العام ، والاجزاء التناسب الصحيح ، ويستعير انشاء هوميروس في بساطته الفخمة فيحكي كبر ابطاله عظمةَ ابطال الالياذة . وكما يرد اشيل ينبوع الخوف المؤثر ، يرد سوفوكل ينبوع الاعجاب الساطي . ولا يظلّ ينقص المرسح الّا العطف فيجيء اوريبيد ويُسيل العيون.

خلق المرسح اليوناني ثلاثة : روحٌ بنّاءة ، وامرأة تظهر في المجتمع ، وعبقرية طلّابة للترقي . اما عند العرب فلا روح بناء ، ولا امرأة تظهر ، ولا انفلات من التقليد . ذلك كله اجتمع لينفي المرسح عند العرب بالامس ، وليثبط من عزيمة المحاول اليوم .

ولكن اللبناني، في نهضة المرسح الحديثة ، شأنه في النهضة الأدبية عامةً ، لم يتأثر بهذه الظاهرة في العرب . ولم يكن بحاجة إلى مُجابهتها لثلاثة :

الأول : إنه لم يكن يوماً فرديّ اللغة ، فتؤثر فيه — بعد أن أخذ لغة العرب — ميزات الأدب العربي .

الثاني : إن شخصيته الأدبية قوية ، بحيث لا تطغو عليها اي موجة جديدة دخيلة .

الثالث : إن الاسباب التي بعثت المرسح في اليونان كاملة متوافرة في لبنان. فهو في طبيعته بناء ، وفي عاداته غير متحجب ، وفي محافظته نفسها فضولي ، طلّاب الترقي :

للبنان طبيعة جميلة ، وميثولوجيا . وله ، بالتالي ، خيال فسيح كوثوبه قديماً إلى آخر الارض يستعمرها ، ويزرع بحارها سفناً وفكراً ؛ أو كارتفاعه إلى مكامن الروح يخترع أحرف الهجاء . وللبنان احساس عميق ، كمحبته لهذه البقعة الصغيرة من الارض ؛ والحياة فيها ، منذ القدم ، رسالة موت وجهاد وثقافة . وللبنان روح بنّاءة بنت المعابد ، وبنت المدن ، وبنت المدنيات .

فإذا بطلّ المؤلفون المرسحيون من أوروبة ، تضجّ في الدم اللبناني ملاعب أفقا والمشنقة والفينة ، حيث كانت تقام ، في كل موسم ، رتبٌ لعشتروت وأدونيس ، منها ما دُعي « الأدونيات الكبيرات » عرفت الرقص ، والغناء ، وتناشد الشعر واشتهرت خاصةً بما تسميه أوربة « الاجواق » ؛ وبكلمة : عرفت المرسح وهو بعد في اليونان تمتمات وعربدات سكارى .

وهنا لا بد من الاشارة الى أن اشيل ، هذا المفكر الكبير الذي رأيناه يشب وحده بالمرسح اليوناني الى ارقى درجاته ، هو في أجواقه تلميذ «الأدونيات الكبيرات» وفي التفات حوادثه إلى الآلهة أي في سيطرة القدر على مرسحه ، هو تلميذ العقائد اللبنانية . ومن البراهين الصارخة على عمل المأثورات الفينقية في خلق المرسح اليوناني أن ، بين مرسحيات سوفوكل السبع ، ثلاثاً بمواضيع فنيقية : « أنتيغون » و « أوديب ملكاً » و « أوديب في كولون » ؛ وبين مرسحيات أوريبيد التسع اثنتين : « الفنيقيات » و « المتضرعات » ؛ وبين مرسحيات أشيل السبع ثلاثاً : « ليوس » و « اوديب » و « السبعة ضد تيبه ».

واجمالاً ، ان أحد الاتجاهات الحديثة : المرسح ، حثت اليه في الشرق إشارة من احدى اللغات الاوربية ، ووجد عبقرية اللبناني مهيأة له : فكان .

ومهما يكن من أمر ، فقد ولد المرسح في الشرق . ولد، فلننظر في مبلغ نموه ، وفي اتجاهه .

* * *

إذا اخذنا المرسح كتمثيل — لا كتأليف — امكننا القول ان نموّه عندنا بطيء ، وقل : مفقود .

ولا يمكن هذه الظاهرة أن تثبط من عزيمة المرسح كتأليف . وبين اروع مراسح العالم ما لم يكن معدّاً للتمثيل : تشهد « فوست » رائعة گوته . وبط. المراسح من حيث التمثيل ليس ظاهرة محلية ، والمرسح في العالم كله ، بعد السينما ، اصيب بالشلل . فاذا كانت بيروت — والمرسح فيها فتي — لم تتمكن بعد من ايجاد جوقة تمثيلية ؛ واذا كانت القاهرة — وقد حاول المرسح فيها الى سنوات خلت ان يطل من البيضة — قد خفتت صيحاتها السطحية اليوم، فلا نرد ذلك الى ضعفنا فقط ؛ وما بيروت والقاهرة بارقى من باريس .

ان السينما في كل انحاء العالم قد اغوت بالشهرة والمال المشتغلين والمشتغلات بالمرسح كتمثيل . لكنها عجزت وتعجز ان تؤثر على النفوس المخلصة للفن المرسحي كتأليف .

* * *

بدأ المرسح عندنا بالترجمات . وكانت الاشارة الاولى — كعادتها — من لبنان . ثم ظهرت في الشرق ترجمات المدرسين الفرنسيين ، فالتآليف الشخصية الركيكة ، فترجمات شكسبير ، الى ان جاء انطون يزبك ، واحمد شوقي . الاول عبقري ضلّ ، والثاني كسلان أجرم .

كنت اودّ ان اضرب صفحاً عن هذا المرسح من اساسه ، اي من مارون نقاش ، صاحب اول مرسحية في العربية ، الى مضلّلي يزبك وضحايا شوقي ، وانا اعتقد ان كل هذا بامكانه ان يفوت خبره — بل خير ان يفوت — نهضة المرسح الحقة التي يجب ان تبنى رأساً على اسس امست بفضل الغرب ثابتة ، وعلى مواضيع محلية يتعهدها الموهوبون منا . ولكن، على سبيل المعلومات، وتسديداً للحساب ، امرّ على هذه الفترة الهزيلة التي وسموها بنهضة مرسحية :

كل المنتوجات المرسحية التي سبقت انطون يزبك بين تأليف وترجمة كان مكتوباً لها الموت مقدماً: المؤلفات، لانها لم تكن يوماً من قلم مرسحي ملهم، والمترجمات، لان مترجميها ـــ وبينهم موهوبون ـــ فاتهم منها معالجة عقدة هامة هي عقدة اللغة، يتبعها ما دعوه لسطحيتهم، كما سنرى، عقدة الشعر في المرسح.

انطون يزبك مرسحي موهوب، فكانت اللغة في يده نتيجة لا واسطة.

عرف هذا اللبناني انه يكتب لمصر، وللتمثيل لا للقراءة، فبدأ بالفاجعة الشعبيّة (mélodrame)والفاجعة الشعبيّة تقتضي اللغة المحكيَّة، فضرب بجدالات المتقسمين بين عامية وفصحى عرض الحائط. هو يكتب للشعب، ويكتب في مصر. فكانت لغة رواياته، دون ان يدري، لغة الشعب المصري. وانحلّت معه العقدة طبيعياً، بينا صغيرو العقول في جدل حول اللغة، كانَّا اللغة يمكن ان يتصرف بها كتاب أو معجم، فرد او مجمع علمي! واللغة، شئنا ام ابينا، عبدة رقّ لهذا الذي نسميه الكلام.

وظـــلّ صاحب «عاصفة في بيت» و«الذبائح» يطرب الشعب المصري ويرقصه سنين عـــلى مرسحيَّاته، حتى اذا مات وقام بعده من يعتقدون انهم مـــدرسة له، يقتفون آثاره، كالتأليف بلغة مصرية، ودرس البيئة الشعبية المصرية، فاتهم شيء واحد: النبوغ. ففاتهم كل شيء. فكانت كتابة يزبك باللغة المصرية سبباً لتضليل الكثيرين الذين اعتقدوا ان استعمال اللغة المصرية يجعلهم مؤلفين مرسحيين.

ومـــات ابن بكفيا في مصر، تاركاً عشرات الضالّين، وتاركاً الفاجعة الشعبية محنطةً الى ان يجيء كرنفون جديد، وقد يكون ـــ كعادته ـــ من لبنان.

اما شوقي، هوغو الشرق مع مراعاة النسبة، ذاك الذي ضمّ النبوغ الى الجهل، فجمع بين التفوّق والإسفاف، فقد ابى طموحه الا لعب حجر خطر على شطرنج الادب الحديث: فكتب في المرسح. لكن تلميذ مونبليه، ومرتاد باريس في ارقى مراسحها، لم يعلق عليه ـــ لكسله على ما يظهر ـــ شيء من اصول المرسح ومقتضيات كل نوع منه وملاءمة الانواع للعصور، فاختق مرسحه

كادبٍ للتمثيل ، واخفق كادبٍ للقراءة. ولولا بعض قصائد في خلال مرسحه من مثل « انا انطونيو » و « ايها القصر » توصلت الى ارقى درجات الشعر الغنائي ، لتمنيت لو لم يشتغل هذا الموهوب الفذّ بالمرسح . اذن لكفانا مؤونة بعض المؤلفين المرسحيين بالشعر ، الذين غرّهم منتوج المعلّم الكسول ، فاخذوا ينظمون قصائد يعنونونها باسماء عَلَم ، على انها حوار ، ويصدرون كل ذلك بقولهم — على طريقة شوقي — : زمن الرواية ، مكان الرواية ، اشخاص الرواية . واذا مرسحياتهم طعنة في صميم الادب ، واذا المعلم المسكين ، على هدوئه في قبره ، مجرم بريء [1].

* * *

ان التأليف للتأليف، اي للقراءة — بعد انفتاح قاوبنا بواسطة اللغات الدولية على المرسح العالمي — لا يقتضي ان نراعي بيئتنا . فالموهبة في هذا المضمار تكفي . وقد تحققنا ذلك في « اهل الكهف » تحفة توفيق الحكيم.

اما التأليف المرسحي للتمثيل ، ولاعطاء الشعب شيئاً من الايمان بالتمثيل ، فيقتضي مراعاة اشياء كثيرة :

نحن اليوم في عصر قليل الايمان . انفتحنا فجأة على المدنية الاوربية فلم نعد نؤمن حتى بنفوسنا . لم نعد نؤمن بالعجيب من الروائع.

ونحن في طورٍ من اللغة دقيق . اللغة التي نحكيها غير التي نكتبها

ونحن اخيراً في بدء نهضة تجعل للموهوبين منا رسالة تسيير البلاد جهة المثال العليا.

قلّة الايمان ، مشكلة اللغة ، العمل للنهضة ، نقط ثلاث هامّة تخطّط اتجاه المرسح الحديث ، واصول المرسح الحديث.

للمرسح انواع ، وانواع واسعة الاختلاف بعضها عن بعض :

نقلع عن سطحيّتنا ، ونترك لفظة رواية ، تلك اللفظة الضبابية ، المبهمة ،

[1] راجع، في ما تقدّم عن مرسحيات شوقي، كتاب ادوار حنين : شوقي على المرسح ، بيروت ، ١٩٣٥

الى اسماء ادق فنقول: مأساة ، فاجعة ، مهزلة ، فاجعة شعبية ، منظر ، قطعة ، مغنَّاة.

تحديد كل نوع من هذه الانواع امسى معروفاً ، بعد روائع الغرب . يبقى ان نشدّد على الفرق بين هذه الانواع للتدليل علـى ان نوعاً واحداً دون سواه يمكنه ان يتعهّد اتجاهنا المرسحي.

المأساة قطعة مأخوذة من الحياة ، لا صورة عن الحياة فوتوغرافية ، هي من الحياة كالوردة من التراب . ما مَن ينكر ان الوردة تولد من التراب وتتغذى بالتراب ولا يمكنهـا ان تعيش الّا في التراب ، ومع هذا فلا يذهب احد الى ان الوردة هي التراب . والمأساة عالم ثانٍ فوق عالمنا وغير عالمنا ، يُرقينا الشاعر بأن ينقلنا اليه . فتوجيب الشعر فيها امر طبيعي . والشعر مهمته ان « ينقلنا من عالمنا الى عالم آخر » . بينما القطعة صورة للحياة تكاد تكون منقولة نقلاً ، صورة طبيعية للحياة بما في هـذه من رفعة وانحطاط ، غرابةٍ وعادية . فتوجيب النثر فيها امر طبيعي . والنثر ، في رفعته وانحطاطه ، لغة الحياة ، لغة ملهيها وجاهلها على السواء .

موضوع المأساة يقوم على اشخاص غير عاديين ، وعلى حالة من حالاتهم بلغت اقصى درجاتها . فترينا المأساة مع كورنيل ما يجب ان يكون الانسان الامثل ، ومع راسين ما هو الانسان في حالة من حالاته مُثلى .

اما القطعة فهي الحياة ، الحياة كما هي صارخة الخطوط حيناً ، نافرتها او خافتتها احياناً . الحياة المتادة نلاحظ عليها ونعتبر .

المأساة والقطعة طرفان ، او يكادان . وبقيّة الانواع تكاد تشتق منهما .

فالفاجعة (drame) هي المأساة ، تفرق عنها بانها تتناول ، بدل النفس الواحدة ، بشرية او جيلاً[1] . ولهذا كانت الفاجعة شعراً او نثراً منظوماً .

والمهزلة تتناول دقائق لا يدركها العاديون تهزأ بها لتجعلنا نتجنبها . ولهذا تبقى المهزلة من خصائص العصور الناعمة ، السليمة الذوق ، فإن سبقت اوانها

---

١) في الفرق بين المأساة والفاجعة راجع للمؤلف مقدمة « بنت يفتاح » ، بيروت ، ١٩٣٥

كانت سمجة فظة ، لا يُضحك واضعها الناس بل يكون ضحكتهم .

والفاجعة الشعبية — ويحدّدها اسمها — تصف الطبقة الدنيا من البشر ، وتصفها في اصطدامها الازلي مع القدر . فهي سلسلة من المفاجآت الفاجعة تشدّ على قلب المشاهد فلا تفلته الّا معصورًا باكياً . هي تصف الطبقة الدنيا فبديهي ان تكون بلغتهم ، بنثرهم نفسه .

والمنظر، وهو اشبه برونيا او شمّة قصيرة الاجل، تفتح بالجمال باباً على حقيقة عميقة ، فيجب ان تكون شعرًا ، لغة الجمال والسمو . ونقول مثل هذا عن المغناة التي تقوم بمهمتها الجمالية بين الرقص والغناء والشعر .

هو ، بنظرة عجلى ، الفرق بين هذه الانواع : صورة عن الحياة ، أو عالم غير الحياة ، أو ما هو اميل إلى أحد الاثنين .

ومن هنا تأتي طبيعياً لغة كل نوع ، فما هو صورة عن الحياة جاء بالنثر ، بالكلام الذي تستعمله الحياة دوماً ، وما هو فوق الحياة وغير الحياة جاء بتعبير ينقل إلى عالم آخر ، جاء طبيعياً بالشعر . ومن هنا نرى كيف أن التعمق في انواع المرسح يهزأ من اقوال السطحيين الـذين يقولون بوجوب الامتناع عن الشعر في المرسح بحجة ان لا احد في الحياة يتكلم شعرًا . وقد رأينا ان بعض الانواع ليس صورة عن الحياة وانه لا يجوز فيه الشعر فحسب بل يجب وجوباً .

ان الشرق سيتاح له ، ان شاء الله ، ان تتعرف عصوره وبيئاته وحاجته الى كل واحد من هذه الانواع . فلا نستبق الامور .

اما الآن فلا نوع من كل هذه الانواع يقوم بحاجة النهضة ، ويجابه مشكلة اللغة ، ويقضي على قلّة الايمان ، الّا المأساة .

نحن نحكي لغة ونكتب لغة . فكل بدء بالقطعة او الفاجعة الشعبية — وهما لا تكونان الّا باللغة المحكية — سيقابل بشيء من الهزء ، لان اللغة المحكية لا تتمتع عندنا بعد بكبير مكانة .

والقطعة والفاجعة الشعبية — ومواضيعها الحياة العادية والحياة الدنيا — سيقابلان ، عند قلّة ايماننا المعروفة ، بقلبة شفة وهزّ كتف ، لان أمثال هذه المواضيع لا يستدعي بحد ذاته الاعجاب .

واخيرًا القطعة والفاجعة الشعبية تصفان حياتنا كما هي اليوم بما فيها من تضعضع وعدم استقرار، ونحن على عتبة نهضتنا الوطنية اشدّ ما نكون حاجة الى المثل العليا.

والمهزلة تقتضي شعباً سليم الـذوق، ناعمه، ولغة معروفة الدقائق، فكل محاولة فيها اليوم افلاس، وافلاس يجرف معه المرسح. اما المغناة والمنظر فهما لعصور تفوقت في كل الفنون من شعر وغناء وموسيقى وبناء وتصوير. فلنخفف من غلوائنا اليها اليوم، ولنصعد اليها درجةً درجة.

بقي لنا المأساة والفاجعة، نلجأ اليها.

فالمأساة خصوصاً، وهي لا تستدعي الفصحى فقط بل تستدعي الشعر ايضاً، تجابه بذلك مشكلة اللغة فتطلّ على قليلي الايمان من علٍ بشعرها وبمواضيعها النبيلة، وبقواعدها الثابتة من وحدة وبساطة ووضوح، فلا يسع قلة ايماننا الّا مقابلتها بكثير احترام. واخيرًا هي تساهم — بل تكون طليعة — في النهضة الوطنية اذ ترفعنا مع أبطالها الى المثل العليا حيث يحطّ لبنان، ومن ورائه الشرق، ابصارًا مشتاقة وظمأى.

الاتجاهات الحديثة في الادب العربي

الشعر

بقلم يوسف غصوب

نبدأ باقرار نقطة جوهرية . وهي أن الشاعر ، إبّان الهامه او تقبّله الوحي ، لا يكون في حالة عادية طبيعية يُحسّ فيها ويَعقل ، كما يُحسّ ويعقل سائر الناس ، بل في حالة مبهَمة مُظلِمة لا يستطيع ان يحدّها ، ولا ان يميز شيئاً من عناصرها . وإنْ أدرك ، فلا يُدرك منها الا أنها كانت هدوءاً ، وسكينةً ، وغبطةً عُلويّة ، اتّحدت فيها نفسُه بكُنه الاشياء ، واتصلت بالروح ، ناسية قواها الواعية من عَقل وإرادة وعاطفة وخَيال .

وما هذه الحالة الاستثنائية مما اختصّ به الشاعر دون سواه ، فهي مشاعٌ بين جميع الناس ينعمون بها على درجات متفاوتة . وما من احد ، مهما بخلت عليه الطبيعة ، الا وذاقها في حياته . فلو سائل كلّ منا نفسه لعاد منها بجواب يؤيد ما قدمنا .

كم من مرّة نقف امام تمثال ، او صورة ، او بناء ، فنُعجبُ به ، ونُؤخذ بجماله ، فتشرُد افكارنا ، ونظلّ امامه مشدوهين ، يَغيب عنا من دونه كل شيء . سَلُوا المحبين أما اتّفق لهم أن خَفيَ عنهم احبازهم ، وهم جلوسٌ لديهم ، وهم موضوعُ حبهم ، لانفلاتهم ، تحت تأثُّر عاطفتهم ، الى عالم الحب الاسمى ؟ ذلك لان في صدر كل امرئٍ حنيناً الى حياة أخرى ، الى فردوس مفقود ، كلما سنحت له فرصةٌ هاج ، وملأ القلب صلاةً .

هذه الحالة الشعرية تعرض عَرَضاً للناس في مواقفَ وظروفٍ نادرة . اما الشاعر فيكاد يَقسِمُ حياتَه بينها وبين الحالة الطبيعية : كلّ حادث مؤثر ،

كلّ منظر غريب ، كلّ جمال بارع ، يوقظ فيه نفسه الباطنة ، فيتلاشى امامها كلّ شيء ..

ففي الانسان ، اذن ، حالتان مختلفتان : حالة تسود فيها القوى الواعية من عقل ، وإرادة ، وعاطفة ، وخيال ، فيسوس فيها المرء اعماله ، ويتعاطى وامثاله فيتفاهمون ويتناقشون ويقيسون على مقاييسَ وقواعدَ مسنونة ، ويُحكّمون المنطق والعلوم والفلسفة . وحالةٌ أُخرى لا عَمَل البتة فيها لهذه القوى ، بل ترتع فيها النفس الباطنةُ مغمورة بالسكون والغبطة .

أرى أنّ الانسان ، في اول عهده ، كان أقربَ الى هذه الحالة الاخيرة — الحالة الشعرية — منه اليها الآن . فالديانات ، على اختلافها ، تُخبرنا عن اتصال الآلهة بالبشر ، وعما كان يجري بينهم من حوار . وقد تكون هذه الاخبار رمزيةً ، غير أنها تدلُّ دلالة واضحة على سَذاجة تلك العصور ، وعلى تغلُّب النفس فيها على كبرياء العقل وجُموح العاطفة . ثم اخذت هذه الحال تتغيرُ قليلًا قليلًا بعد ان نفثت الحية في قلب الانسان سُمّ المعرفة وأغرته بها . فبدأ العقلُ — منذ ذلك الحين — يَبعد عن مَصدره ، عن نفسه الباطنة . وراحت تتراكم ما بينه وبينها الحواجز حتى أصبح من الصعب اجتماعُها وائتلافها . على أن الشاعر هو الشذوذ في هذه القاعدة ، هو الرجل الشريد الغريب في هذا العالم ، عالم العقل والمادة ، ولذا تراه قريباً من نفسه يأوي اليها ويسمع اناشيدها ، ويأتينا منها بنفحات ما لنا عهد بها ، فننفر ، ونمانعُ ، ونستغرب ، ثم ننقاد طائعين .

والشاعرُ ! ! ما كان الشاعرُ أنانياً فيحتفظَ لنفسه بالهبة التي تلقاها من الله ، فتراه — رغمَ تعرضه في بعض الاحايين للهُزء والشفقة — يَطلع على الناس باناشيده الغامضة ، ويكلمهم بالفاظه المبهمة الغريبة ، ويُؤدي رسالته أميناً . ومنهم من يَضحك ، ومنهم من يسخر ، ومنهم من يقول : دعوه ، إنه لمجنون ! دعوه ، إنّ فيه لشيطاناً ! ومنهم من يتهيب روعته ويُحسّ فيه قوة غريبةً فيقول :

إن الالهة تتكلم بلسانه .

وهو، على كل حال، غريب على الارض، يتعثر باذيال عبقريته:

Ses ailes de géant l'empêchent de marcher. (١)

***

لما ألف افلاطون جمهوريته، لم يجد للشاعر فيها محلاً. فالشاعر، في رأي افلاطون، لا يصلح لشيء، وليس فيه من نفع للهيئة البشرية. كلامه يخالف الاحكام المنطقية، والفاظه لا تدل على معانيها! فما يصنع منه!! أيصنع منه وزيراً، ام معلماً. لا. لا. بل ينفيه، لانه خِبء على المدينة. فنفاه. وراح الشاعر ينفض ثيابه تاركاً منفاه الى موطنه!

اما العرب، فما اتبعوا، لسوء الحظ، خطة افلاطون في شأنه. بل عدلوا الى طريقة كانت وبالاً عليه: جاوزوه، وهو بين الكهان والسحرة، يتلو عليهم من آياته، ويُطربهم باغانيه، ويقص احاديثه مع الآلهة والجن، ويُخبر بسحر الصحراء في الليالي القمراء، وبأنغام الرياح بين تلال الرمال، وبنجوى النجوم في زرقة السماء. والكهنة والسحرة مُصغون اليه، يرشفون كلامه ويكبرون بحضرته، جاوزوه وقالوا له: دَعْ عنك هذا. انْ أنتَ الا في ضلال مبين. أتترك «القبيلة» لتعيش منفرداً شريداً. ثمّ الينا. إنا لنرى لك لساناً ذلقاً، وفماً أشدقَ، ونسمع صوتاً جهيراً، وكلاماً بليغاً. ثمّ فقد اعددنا لك في القبيلة منصباً خطيراً، تكون فيها للامير وزيراً. تُدافع بلسانك عنها، وعن اعراضها، وعن حقوقها، وتهجو اعداءها، وتُثير النشاط في رجالها... الخ

فنشب صراع عنيف بين نفس الشاعر وعقله كانت الغلبة فيه لهذا العقل الدعيّ. فودّع الشاعرُ ملائكه، وشيطانه، والكهنة، والسحرة، وأعتلى جواداً، وتقلّد سيفاً، ونقل رُمحاً، وأصبح خطيباً بعد ان كان شاعراً...

فنظم معلقة الحارث بن حلزة، ومعلقة عمرو بن كلثوم. ودعم براهينه الخطابية بالامثال والحكم، فقال: مَنْ ومَنْ ومَنْ(٢). وغالى في الفخر والهجاء.

---

١) بودلير ٢) اشارة الى معلقة زهير بن ابي سلمى

أما الشعر فخلّفهُ بين الشياطين والجن ، بين السحرة والكهنة .

وولّت عصور الجاهلية . وقامت دولة بني أمية . وتكاثرت الاحزاب والنزعات . وانقسمت المملكة ، الى حين ، بعضها على بعض . واضطر زعماؤها الى الالتجاء الى من يُصلِتُ لسانه للدفاع عن سياستهم — ولم يكن اذ ذاك من جرائد — فوقع اختيارهم على الشاعر فقالوا له : دافع عنا بلسانك . سيّر قصائدك بالإشادة بمجدنا في الملك ، واحمل الحملاتِ الثقال على خصومنا فيكونَ لك عندنا المقام الارفع . فقال لهم ، ولم يتردد : انا لها . واصبح الشاعر صُحفياً خبيراً باساليب السياسة ومداخلها ومخارجها ، يرفع هذا ، ويحط ذاك ، ويفتش عن نقائص زيدٍ فيُذيعها ، وعن صنائع عمرو فينشرها ، ويتهاجى والشعراء فينظم « نقائض جرير والفرزدق » ، ويلاقي اكراماً وحظوة ، ويُصفّق له السامعون ويهلّلون . فيدخل في روعه أنه اشعرُ الشعراء . هذا ونفسُه تئنّ وحيدةً في منفاها ، تُحاول ان تغنّي ولا تستطيعُ الا نادراً .

واستتب امرُ الدولة . وتبدّد مُناوئوها ، وخلُص لها الحُكم . فقطعت الاعانات عن « الصُحُف » . فبات الشعراء ولا عمل ، ولا مورد لهم . وكانوا قد تعوّدوا بعض الزُلفى ، ابان اتصالهم بالخلفاء والامراء والحكام ، فقالوا في نفوسهم : إننا نُحسن هذا المنهجَ من مناهج العيش ، فلو سرنا فيه لدرَّ علينا الخير الكثير . واجمعوا رأيهم على المدح ، وراحوا يقصدون القصائدَ ، يحملونها من باب الى باب ، يَمدّون ايديَهم ولا نأنف ان نقول : يستجدون ؛ ولا إباء ، ولا عِزّة نفس . وأيّ شأنٍ للشعر في هذه السوق التي لا ينفق فيها الّا المبالغة ، والكذب ، والاغراب ، والرياء . لا يفوز فيها الا مَن أجاد الحيلة في وضع الخطط الخادعة لانداء الاكف اليابسة . اما الصدق ، اما الوحي ، فلا تسل عنهما . فهما بعيدان جدّ بعيدين عن هذه المباءة الخبيثة .

لم يكن رائدُ هذا الشعر — اذا جاز ان نسمّيه شعراً — الا الحاجةَ والطمعَ ، فتفنن فيه الناظم ما شاء لبلوغ غايته . فهزّ اريحية العظماء بحشده في مدائحهم افضلَ ما يكون من الصفات ، وبنسبته اليهم أغربَ الاعمال وابعدها عن الحقيقة . فقال احدهم في هذا الشعر : أحسن الشعر اكذبه . ولما نضب معين

الناظم ونَفَدت مؤونته من قديم وحديث ، عَمَد الى شيء بدعة في الشعر ، الا وهو البَديع . وما ادراك ما البديع ! مُداعبات صبيانية بَهلوانية يتلهى بها من لا مادة عنده ولا حياة ، فيجعل الاجادة كلَّ الاجادة في المجانسة والمطابقة والتصدير والتوشيع الخ.

لم يقف تدهورُ الشعر عند هذا الحد. بل تابع انحدارَه صبباً ، فسُخِر لشؤون ليس له فيها (ناقة ولا جمل) : كلّفوهُ نظم العلوم من صرف ، ونحو ، وطب ؛ وذلّلوه على المنطق والفلسفة ، وهو ابعد شيء عن المنطق والفلسفة. فكان يلبي طلب كل طالب ، ويتزلف عند رغبة كل راغب ؛ حتى انهم حمّلوه طائعاً على التشطير والتخميس والتسميط ، ولا عجب ، فلم يكن في هذا الشعر قوة تدافع عن كيانه وتصدُّ عنه هجمات الطفيليات الخانقة.

وقد يتصوّر البعض أنّ هذا آخرُ ما تدنّى اليه الشعر العربي . لا . فهناك نظمُ التواريخ ، وهناك القصائد الرَّقطاء ، والقصائد العاطلة ، والقصائد الخيفا... وهناك الابياتُ التي تُقرأ طرداً وعكساً وتبقى على لفظها . وهناك الالغاز والاحاجي . وهناك سخافات لا تعدّ ولا تحصى.

وهذا ما حمل بعضَهم على القول : إن الشعر تمارينُ صبيانية إذا جاز ان يتلهى بها الاولاد الصغار لحفظ بعض الالفاظ فلا يجوزُ لهم — اذا بلغوا — ان يظلّوا على ممارسته ، بل عليهم الاخذُ بالاعمال الرزينة.

واذا اضفنا الى مظاهر هذا التطوّر بعضَ قصائدَ في الغزل والنسيب — لا في الحب — وبعض الخمريات ، والطَّرديات ، فنكونُ قد المَمنا بُجمَل هذا الفن.

* * *

معاذَ الله أن نقول : إن الآثار العربية يَخلو جميعُها من الشعر كما نفهمه او كما يجب ان يُفهم . فهنالك طائفة كبيرة منه متوزعة على جميع العصور ، فيها النفحةُ الشعرية الخالصة كما سنرى. غير أنّ ذلك لا يمنع أن تكونَ الصبغةُ الشائعة في الشعر العربي صِبغةً خطابية مَنْبَريّة عِنسية مما لا يتفق مع الشعر الحقيقي . فهل انتبهَ أئمة النقد عند العرب الى هذه النقطة الهامة ؟ وهل

حاولوا ان يردُّوا الشِعر الى الصِراط القويم ؟ !

جاء اصحاب القواعد والقوانين في مُختلف العصور، حاملين مقاييسهم وبُركاراتهم، وتنطّعوا وقالوا : ايها الشعراء . هذي هي القاعدة قد وضعناها لكم فلا تتعدّوها . فمن حاد عنها ، او اخلّ بحرف من حروفها ، نفيناه من زُمرة الشعراء . وما هي هذه القاعدة يا ترى ؟

سمع العرب أن ارسطو وضع اصولًا للشعر فنقلوها — واي نقل ! — الى العربية . وقام ابن رُشد فلخّصها . وقد حاولتُ ان أفهم من تلخيصه شيئًا فما استطعت . ولكن ، على كل حال ، ما خسر العرب كبير امرٍ في عدم الاخذ بها والتقيّد باحكامها . فهي من وضع المنطق المتكبّر . والمنطقُ والشعر على طرفي نقيض .

قال العروضيون في تحديد الشعر : هو الكلام الموزون المقفى . وقال ابنُ خلدون : انما صناعة الشعر بالالفاظ لا بالمعاني . وإن هذا التحديدَ الاخر لَيُوهِمُنا أنّ ابن خلدون قد ادرك شيئًا من كُنه الشِعر . ولكنه — لسوء الحظ — لم يَقصد الا الى أنّ المعاني هي في مُتناوَل جميع الناس وما الشِعر الا بتنظيمها وسبكها في لفظ بليغ او فخم او سهلٍ وفقًا لمقتضى الحال . كما سبقه الى ذلك الجاحظ حيث قال : « المعاني مَطروحة في الطريق يَعرفها العَجمي والعربي والبَدوي والقَروي . وإنما الشأن في اقامة الوزن وتخيّر اللفظ وسهولة المَخرج » .

وقال الجاحظ — ايضًا — قولًا يَدُلّ على إدعاء العرب بانهم اشعر الناس ، وأنّ لا شعر الا في العربية ، ولذلك لم يأبهوا لما عِندَ غيرهم من الامم ولم يُوثِبهم الحرصُ الى الاطلاع على رأي الشعوب في هذا الذي نسميه شعرًا . قال الجاحظ : « وفَضيلة الشعر مقصورةٌ على العرب ، وعلى من تكلم بلسان العرب » .

ومع هذا ، فقد تنبّه الجاحظ الى امر ذي بال ، أمرٍ عظيمٍ جدًا . وعندي أنّ الجاحظ كان يَشعرُ في اعماق نفسه بهذا الذي ندعوه الآن بالشيء الذي لا يُحدّ (Ineffable) ، ولكنه لم يتوفق الى الاعراب عنه . قال : « والشِعر لا يُستطاع أنْ يُترجمَ ولا يجوز عليه النقل . ومتى حُوّل . . . ذهب حسنه وسقط

موضع التعجب منه ، وصار كالكلام المنثور ».

وموضع التعجب في الشعر هو الشعرُ نفسُه ، هو ذلك الشيء الـذي لا يمكن وصفه ولا حده.

اما امكان ترجمة الشعر فقد جعلها احد المعاصرين — ولا اذكر اسمه — شرطاً اساسياً من شروط الشعر الجيد فقال : ان ميزان الشعر هو امكان نقله الى لغة اجنبية مع بقائه على معانيه ، ولذلك فالمتنبي ليس بالشاعر اذ من الصعب نقل شعره الى الفرنسية مثلاً مع محافظته على قيمته وروعته.

وهذا هو السخف بعينه.

وجعلوا الشعر علماً فقالوا : « الشعر علم من علوم العرب يشترك فيه الطبع والروية والذكاء» (الجرجاني) وقالوا ايضاً : « الشعر ما اشتمل على المثل السائر والاستعارة الرائعة والتشبيه الواقع وما سوى ذلك فانما لقائله فضل الوزن ».

وقس على ذلك تحاديد كثيرة للشعر التَمَتَ فيها اصحابُها الى القشور ، ولم يلتفتوا الى اللُباب . وأرى أن العرب لم يُحسنوا في هذا الصدد الا بتسمية الشعر «شعراً». فهذه اللفظة ادلّ عليه من جميع ما اوردوه من تحاديد سطحية لا تُفيد ماهيةَ الشعر ولا جوهره.

ولمـا انتهى النقدة من التحاديد ، خَفُّوا الى سن القوانين ، فقالوا : اصنعوا كذا ، ولا تصنعوا كذا . واختلفوا في الامر فمنهم من أوجب اتبـاعَ القديم في خططه وطُرُقـه في مطالع القصائد من ذكر الاطلال ، ووصف الجمال ، والتشبيب والنسيب ، ومنهم من اجـاز الابتداء بالحِكَم ، ومنهم من تساهل حتى قال : لا بأس من الابتداء بالموضوع توّاً. ثم قالوا يجب في المدح كذا ، وفي الرثاء كذا ، وفي الهجاء كذا ، وقـال ابن رشيق من قصيدة في اصول الشعر :

فاذا ما مدحتَ . . .
واذا ما قرنته بهجاء . . .
واذا ما بكيت . . .
ثم ان كنت عاتباً . . .

فحصر الشعر في هذه الابواب . ثم قال كيفَ يجب الجريُ فيها . وتفاقمَ الامر بين مَن حلَّل ومَن حرَّم ، فتعالت الضجة بين اصحاب القديم واصحاب الحديث ، فادلى كل واحدٍ منهم بحجة تدعم رأيه ، وظل الجدل قائمًا حتى ايامنا هذه ولا اراه ينتهي .

على أن الشعر الشعر فتيٌّ ابدًا ، لا هو بالقديم ، ولا هو بالحديث لا يُوثّر فيه زمن ولا مكان ، ولا يبوخ بمرور الايام ، فتراه كلما أُنشد كان لـه وَقعُه وكان له سِحره . انما الذي يبوخ ويبهت هو النظم الذي يروق في زمن — لزيّ في الادب — ثم يذهب بذهاب ذلك الزي .

واقبل الشرّاح على الدواوين ، فاخذوا يُفسّرون غامضها ، ويجلُون مشاكلها اللغوية والبيانية ، ويظهرون مـا فيها من المعاني الغريبة والتشابيه العجيبة ، ويُشيدون بما فيها من فَصَاحة وبَلاغة ، وما في قوافيها من قوة ورسوخ . ثم فتشوا عما سُبق اليه من المعاني ، وعما كان مبتكرًا ، وعما سُرق ، وعما حَسُن فيه بعد سرقته ، وعن الصياغة والديباجة ، وعن سموّ الخيال ورقة العاطفة . فتشوا عن كل شيءٍ في الدواوين . اما الشعرُ فلم يفتشوا عنه .

فتشوا عن اشياء كثيرة يشترك فيها النثر والشعر ، وربما استغنى الشعر عنها ، اذ هو مستقلٌ كل الاستقلال عن صاحبه . فاذا دخله من عناصر النثر شيءٌ إنما يكون ذلك تطفلًا من هذا الدخيل الوقح .

* * *

هذا هو الشعرُ عند العرب . القينا عليه نظرة سريعة إجمالية . فبَقي علينا ان نقول كلمة في الشعر ، كما نفهمه الآن .

ليس ما أُحدِث عنه بالبدعة الجديدة . إن هو الا صَدى آراء شائعة في عالم الشعر ، لا يختلف اهل النقد والعلم فيها الا على بعض تفاصيلها ، لا على اساسها . ومع هذا نرى في لبنان ، في هذا البلد الشعري ، من يصعب عليه هضم هذه المبادئ الاولية ويُغمض عينيه عن جلائها ، فيظل سائرًا ، في أدبه ، على ضوء التقاليد لا يحيد عنها ، ولا يلتفت يَمنةً ولا يسرة .

النظريات في الشعر متعددة . وكلها حديثة لا يرجعُ القديمُ منها الى ابعد من مئة سنة . وكلها اجمعت على أن في الشِعر شيئاً لا يمكن تحديده يجعل الشِعر شعراً . فمنهم من ينسب هذا الشيء الى الموسيقى ، والى اتقان الصياغة والمعرفة بمخارج الاصوات وتلاؤمها او تنافرها واختلافها ، وبتجريد الالفاظ من المعاني والصور حتى تبقى عـارية لا تُوحي الى القلب عاطفة ، ولا الى العقل فكرًا ؛ بل تجعل الاثنين في دَهشة وغموض وابهام وحالة موسيقية تُسمع فيها أنغام آتية من بعيد،من اعماق اللانهاية لم تألفها الآذان ولا القلوب.

ومنهم من يردّ الشعر بجملته الى النفس الباطنة ويقول : إنه صلاة النفس في وَحشتها . إنه نغمة من نغمات الفلك الدائر ، نفحة من نفحات الحب الشامل.

وعلى كِلا الحالين ، لا بدّ للشعر من الوحي والإلهام ومن حالة لاواعية (عـلى حدّ قول صديقنا سعيد عقل) تفقد فيهـا القوى العاقلةُ الواعية كل سيطرتها ، ويرتع فيها الوجدان ، او النفس الباطنة ، في غبطة لا نحدّهـا ولا نُدركها انما نُحسُّها حِسّاً عميقاً .

يهبط الوحي على قلب الشاعر فيشعُر بارتياح عظيم ، وهدوء غريب ، وتطمئن نفسه إذ يرى،في لمحة،العمل الذي ينويه تاماً ناجزًا ، لا يتبيَّنه بتفاصيله وحدوده انمـا هو ماثل امامه متشح بظلام نيّر — اذا صحّ التعبير — فيثق بكيانه وبتحقيقه.

لا يصنع الشاعر في حالة الوحي شيئاً ، ولا يُملي عليه الوحي شيئاً ، ولا يزيده معارف على معارفه ، ولا يرافقه أبدَ الدهر ، ليُنجز ما شرع به . بل يكون هذا الوحي الشرارة الاولى التي تنير الطريق ، النغمة الاولى ، الشطرة الاولى من القصيدة.

قال ڤاليري: « تُعطينا الالهة مجاناً البيت الاول من القصيدة.» وقد يكون في هذا البيت الجرثومة التي تتولد القصيدة منها ، كما تكون السُنبلةُ باجمعها في القمحة التي تلقى في الارض.

وزيادةً في الايضاح ، اقول : إن النحت ، وهو كالشعر ، يتطلّب الوحي. فان لم يكن النحات ملهماً ، كانت تماثيله كالحجارة لا قيمة لها. ومن التماثيل ما

يُحار العقل به، وتخشع النفس له، يغمره السحر وتطفو عليه الروعة والجلالة. فهل يُعقل ان النحات ظـلّ في الحالة الشعرية طوال المدة التي قضاها في صنع التمثال.

قال هنري بريمون في بعض ابحاثه: « ليس الرجلُ الدقيقةَ التي هو فيها، بـل هو الدقيقةُ التي قبلها، او التي تليها. » فهو ذكرى او امل. ولذلك ليس من المستغرب ان لا يشعر المرء بالحالة الشعرية اثناء وجوده فيها.

الوحي ذخيرة او نور داخلي، يستقرّ في النفس الباطنـة، ويشيع في الاثر الذي نأتيه، وان نكن نصنع ذلك ونحن في حالتنا الطبيعية.

يعود الشاعر من غيبوبته، وهو قريب عهد بالحب والجمال المطلقين، مشبعٌ منهما، فيرى الاشياء عـلى غير ما تبدو ويريدها افضل مما هي عليه، واقربَ الى المُثُل العليا التي يُحسها في وجدانه. ويحاول ان يؤدي رسالته. ومـا من وسيلة لـديه الا هذه الالفاظ البائخة، وهذه الجمل البالية، فيُشرق عليها من نور الهـامه، من القبس الذي قبسه من النور الالهي، فيخلُقها خلقاً جديداً. فتدب فيهـا الحياة، وتُدوّي في القلب دوياً غريباً. فشأنه معها شأن الشمس تلثم الخِرقـة البالية فتجعل منها علماً، كما قـال الشاعر روستان. على ان هـذه الالفاظ — على تزاوج معانيها في القصيدة: المعنى الاصلي والمعنى الذي يعطيها اياه الشـاعر — وعلى جزالتها او فخامتها، او سهولتها، او موسيقاها، لا تكفي وحدها لارضاء نفس الشاعر، فتراه يتخذ منها جملاً يصوغها صياغة غريبة، يتلاعب فيها بين تقديم وتأخير، وحذف واضافة، وتشابك وتباعد، وفصل ووصل، وجعل هذه الكلمة صدًى لكلمة أخرى، وممـازجة بين حرف وحرف، وتجاوب في الانغام بين الصدور والاعجاز مما حمل بعضهم على القول: « ان الشعر في التعبير ». ولكن مهما جـاد التعبير والصياغة فان لم يكن في البيت روحٌ فلا يكون البيت شعراً.

خذ مثلاً هذا المطلع من قصيدة مشهورة للمتنبي:

عـلى قدر اهل العزم تأتي العزائم، وتأتي على قدر الكرام المكارمُ!

فانه، وان يكن جزل اللفظ، سهل النطق، متوازي الشطرين، متهادي

النَّفس ، فليس هو من الشعر في شيء . ان هو الا مقدمة لعظة او لخطبة .

اما اذا كان الشعر ملهماً ، فالانسجام والجزالة وروعة اللفظ تزيده جمالًا على جمال ، وتكون فيه اشعاعاً يتصل نوره بقلب السامع ، فيبعث فيه تلك « القشعريرة » العذبة التي احسّها العرب ولم يعرفوا مصدرها .

لا تنتهي مهمة الشاعر بانتقاء الفاظه ، وترتيب جمله . فهناك مهمة اشق الا وهي البناء . فالقصيدة وحدة قائمة بنفسها منفصلة عما سواها ، تامة الخلق ، لا زيادة فيها ولا نقصان . هي صورة في إطار ، امرأة حسناء متناسبة الاعضاء ، اقل شيء ليس منها يُذهب من حسنها ويَضيرُها . هي هيكل في صعيد من الارض ، او على ربوة ، تراه جملة فيروعك جلاله واتساقه ، ولا تنتبه ، لاول وهلة ، لما فيه من دقيق الصنع ولما استعمل فيه من مواد بين ثمين وخسيس ، بين مرمر وطين ، بين ذهب وحديد . فهو امامك مالىء عينيك ، مستولٍ على لبّك ، لا تدرك – الا بعد الروية – كم قضى المهندس في بنائه من ليالٍ ساهرة ، وكم سائل الآلهة ، وكم تضرّع لها ، وكم جلس امام ورقته البيضاء يبكي ويُصلّي .

انت لا تدري كم هناك من موادّ مختلفة جمعها من اقطار العالم من بطون الارض ، من اعماق البحار ، واختار لكل منها مكانه ونشر فيها روحه ، فاذا هي تتغرد في الوان الهيكل واشكاله وخطوطه واجوائه .

قلت : إن الالهام لا يزيد في غنى الشاعر ، بل يزيد في قيمة غناه ، اي في ما لديه من مادة . وهذه المادة تتجمع في صدر الشاعر من مصادر مختلفة ، تتراكم وتتوافر يوماً فيوماً من حيث يدري ولا يدري : تأتيه من قراآته ، من حياته ، مما يحفّ به من مناظر ومشاهد ، من ظلمات الغيب ، من ظلمات الدهور السالفة ، من آبائه الأولين فتصبغها بصبغة خاصة هي صبغة الشاعر الشخصية ، صبغة وراثته ، صبغة بلاده ، الميسم الذي يتميز به عن سائر الشعراء ، على امتزاج شعره بالشعر الانساني ، بالشعر العالمي . هذا الميسم هو له كالاريج في الزهرة . كل الازهار العاطرة لها اريج . انما للوردة أريج ، وللزنبقة اريج ، وللبنفسجة اريج .

ولا بدّ ان تلجأ النفس الباطنة — اذا ارادت البناء — الى قواها العاقلة فتُسخر الفكر والعاطفة والخَيال . لا تترك لهذه القوى الحبل على الغارب فتصنعَ ما تشاء . بل ان هذه القوى تبني — اذا امكن القول — تحت رقابتها ، ولا ترضى النفس عن البناء . الّا اذا جاء كما تُحِسّه في اعماقها ، وكما رأته ابان الهامها . اما اذا تُرِكَ العقل وشأنــه ، فيأتي بالعجب العُجاب ، ويَرجع الى عُنجُهيته ، ومَنطقه ، ومقاييسه ، واحكامه ، فيتضاءل الشعر وتظهر البلاغة والخَطابة . حتى اذا تلا العقلُ نظيمه في جماعة من العقول صفّقت له ، لانها عرفت في قوله وافكاره قولها وافكارها ، فتصفيقها انما هو رجع صَداها . اما النفس فتبقى صامتة منكمشة على ذاتها حزينة في منفاها .

هذا ولا بدّ للقصيدة من الغِناء . لا بدّ لها من موسيقي تكون الموجة الكهربائية التي توصل المجرى الشعري الى قلب السامع او القارئ . وهذه الموسيقى على نوعين : الموسيقى الخارجية ، والموسيقى الداخلية . فالخارجية منها قِوامها اللفظ والوزن ومدى النفس والنخيلة ، وتجاوبُ الاصداء ، وحروف المدّ ، واللين ، وغير ذلك كثيرٌ من اسرار لا تقع تحت حصر ولا قاعدة . فالشاعر الشاعر تأتيه عفوًا دون تعمد .

وهذه الموسيقى اسهل ما تكون في الاوزان العربية . لان التفاعيل هي بحدّ نفسها ، موسيقية . فاذا استقام الوزن كان ولا بدّ فيه شيء من الموسيقى . على انها مع ذلك تختلف عند مختلف الشعراء ، بل في ابيات القصيدة الواحدة . فمن موسيقى بسيطة قائمة باستقامة الوزن الى موسيقى مطربة فيها من الفن شيء كثير . خذ مثلًا قول الحارث ابن حلزة

اجمعوا امرهم عشاءً ، فلما اصبحوا ، اصبحت لهم ضوضاءُ :
من منادٍ ، ومن مجيب ، ومن تَصهال خيلٍ ، خلالَ ذاك رُغاءُ .

او قول المتنبي :

بناها فاعلى ، والقنا يَقرع القنا ، وموجُ المنايا حولها متلاطمُ ،
وكان بها مثل الجنون ، فاصبحت ومن جثث القتلى عليها تمائمُ .

او قول البُحتري :

والمنايا موائل ، وانو شِروان يُزجي الصفوف ، تحت الدِرفس

او هذا البيت :

اخذنا باطراف الاحاديث بيننا ، وسالت باعناق المطيّ الاباطحُ.

وغير هذا كثيرٌ . فان الشعر العربي غنيّ جدًا بهذا النوع . على ان هذه الموسيقى ، على ما فيها من جمال ، لا تكفي لان تجعل الشعر شعرًا حقيقيًا . فهناك الموسيقى الـداخلية ، موسيقى النفس التي تشيع في القصيدة فتنشر فيها السحر ، وتغمرها باجواء عُلوية تنفتح لها الصدور ، فيؤدي بها الشاعر رسالته ، ويرفع القلوب ، وينتقل بها من عالمها المادي الى عالم اصفى واسمى.

وقائل يقول : هل في الشعر العربي مثلُ هذه الموسيقى . اجل ، في الشعر العربي قطع متفرّقة . ولكنها ، لسوء الحظ ، قليلة بالنسبة لكثرة الدواوين وطول الزمن.

ومن هذا الشعر ابيات للمتنبي :

عيدٌ ، بأيّة حال عُدت ، يا عيدُ ؟ بما مضى ، ام لأمرٍ فيك تجديد ؟
اما الاحبة فالبيداء دونهمو ، فليت دونك بيدًا دونها بيد !
يا ساقيَّ ، أخمرٌ في كؤوسكما ؟ ام في كؤوسكما همٌّ وتسهيدُ ؟
أصخرة انا ؟ ما لي لا تحرّكني هذي المُدام، ولا هذي الاغاريد ؟
اذا اردت كميت اللون صافيةً ، وجدتها ، وحبيب النفس مفقود !

انك تسمع النغم الداخلي يتردد في هذه الابيات . فتارة يعلو ، وتارةً يخفُت حتى يكاد يتلاشى ، ثم ينبعث كئيباً موحِشاً . وما بك من حاجة الى فهم الفاظه لتتأثر به ، فاللحن منتشر فوق الالفاظ ، يوشك ان يُخفيَها . فانت لا تسمع الا حنيناً وشوقاً.

وهناك ابيات لرجل هو ابعد الشعراء عن الشعر ، الا وهو ابو العلاء المعري ، فاسمعه يقول :

غيرُ مجدٍ ، في ملّتي واعتقادي ، نوحُ باكٍ ، ولا ترنّمُ شادِ
وشبيهٌ صوتُ النعيّ ، اذا قيس ، بصوت البشير في كل نادِ
أبكت تلكم الحمامة ، ام غنّت ، على فرعِ غصنها المياد ؟
صاحِ ، هذي قبورُنا تملأ الرحبَ ! فاين القبور من عهد عادِ ؟

خفف الوطء ، ما أظنُّ أديمَ الارض الا من هذه الاجساد
سِرْ ان اسطعتَ في الهواء رويداً لا اختيالاً على رفات العباد
ربَّ لحدٍ قد صارَ لحداً مراراً ، ضاحكٍ من تزاحم الاضداد !

هـذه الابيات هي مناجاة بـين الشاعر ونفسه ؛ انما رَفعَ بها الصوت ، فسمعناها . وهو لا يريد توجيه الكلام لأحد من البشر ، بل يحاور نفسه ويخاطبها ولا يتعمد (على غير عادته) فلسفةً ، ولا حكمة ، فهو فيما نسميه « الحُلمُ في اليقظة ».

فلو اخذنا بعض المطالع من قصائد الرثاء وقابلناها بهذه الابيات لبان الفرق بين شعرٍ وشعر.

هذا مَطلعٌ مشهور :

كذا ! فليجلَّ الخطبُ او يفدحِ الامرُ ! وليس لعينٍ لم يفض ماؤها عذر.

او :

علوٌّ في الحياة وفي الممات ! لعمري تلك إحدى المُعجزات

او :

يا أختَ خير أخٍ ، يابنت خير أبٍ ، كنايةً بهما عن اشرف النسب

فما ابعدَ هذا عن الشعر الحقيقي ، انه ليُشتم فيه رائحة الخُطَب ، وتلفيق الكلام ، والصياغة الفارغة

ومن الشعر الذي يسمع له جرس داخلي ابياتٌ عديدة من قصيدة لشوقي يقول في مطلعها :

إختلاف النهار والليل يُنسي ! أُذكرا لي الصبا ، وايامَ أنسي

ومن ذلك قصيدة ابن الرومي « دار البطيخ » ، اغاظ اسم خيرِ مسمى ؛ ومطلعُها :

اجنت لك الوجدَ اغصان وكثبانُ .

ومن ذلك ايضاً ابيات كثيرة لخليل مطران منها :

دَعُوني احسو الخمر ، غير منفّر عن الورد منها نفرةَ الطائر الحاسي :
فربَّة كاس عن شفاهي رَدَدْتُها ، وقد قتل الدمعُ السُلافةَ في الكاس :

وفي الشعر العربي شطرات او ابيات من الشعر الخالص الصرف الـذي لا

يُعرف سرّ جماله . منها :

قفا نبكِ من ذكرى حبيب ومنزل !...

استجاد شرّاح العرب هذه الشطرة لما فيها من كثير المعاني ، فقالوا : إن امير الشعراء قد وقف ، واستوقف ، وبكى ، واستبكى ، وذكر الحبيب والمنزل في هذا القليل من الكلام . على ان في هذه الشطرة ، عدا المعاني التي ذكروها ، سحرًا سريًا غامضًا لا نحاول شرحه . ومن هذا القبيل :

الا عِم صباحاً ، ايها الطلل البالي...

اما البيت الذي لا يُداني في الصفاء فهوَ :

تمتّع من شميم عَرار نجدٍ ! فما بعد العشيّة من عَرار !...

وهناك ، في اواخر العصر الجاهلي ، نثر هو الشعر بعينهِ . نثر يفاجئك باسراره ، ويُدخلك في غموضه ، منذ اول حرف من حروفه ، وفي اول جملة من جمله ؛ فيخلق من حولك جوًا غريباً تتناسى فيه الالفاظ ومعانيها ، وتستسلم لموسيقاه ، فاذا انت في حالة شعرية شاملة تسمع بها الايقاع السحري المتواصل يرنّ في صدرك ، وينحدر هادئاً في اعماق نفسك وليس ثمّت ما يعكر هذا الصفاء من جمل « نثرية » ، وتخلّصات بليدة ، وانتقالات تُثقل الشعر وتبهظه .

***

ولا يَسبق الى الوهم أن هذه الدقائق المختلفة في القصيدة من الفاظ ، وجُمل ، ووحدة ، وموسيقى ، يفكر الشاعر في كل واحدة منها على حدة فيقول : هذي تكون كذا ، وهذي كذا . لا . انه يُدركها جملة ويتدبرها جملة . وقد يُخِل العقل والخيال ببعضها فتتنبه النفس الباطنة الى هذا الخلل فتجتهد في اصلاحه حتى يأتي النشيد خالصاً كاملاً كما بدا لها في رؤياها . وقد لا يُطيعها العقل فتظلّ بعضُ الرواسب والنقائص في صُلب الابيات ، كما قد يبقى التُراب في صُلب الذهب .

هذا ما أردنا ان نقول . نجمله فيما يلي :

الشعر والنثر شيئان مختلفان مستقلّان الواحد عن الآخر . الشعر مصدره النفس

الباطنة . والنثر مصدره قوى النفس الواعية ، من فكر ، وارادة ، وعاطفة ، وخيال .

فالخطابة ليست بشعر .

والسياسة ليست بشعر .

والفلسفة ، والحكمة ، والمثل السائر ، ليست بشعر

والمقالات المنظومة في الجرائد ليست بشعر .

والاستجداء بالمدح والرثاء ، والغزل الاصطناعي ، والنسيب والتشبيب ، والمحاولات الصبيانية البهلوانية في نظم التواريخ والالغاز ، وغير ذلك ، ليست بشعر .

تنزّه الشعر عن كل غاية مادية تعليمية .

الشعر حالة تكون بها النفس فوق حالتها العادية ، تشعر بسموّها الى الملأ الاعلى فتحاول « تجسيد » هذا الشعور بابيات او قصيدة يبدو من خلالها العالمُ الاسمى فتهتزّ لها النفوس — لا العقول — وتذهل بها وترتفع من عالم المادة الى عالم الروح .

قد حان ان ينعتق الشعر العربي من قيوده ، قد آن ان يُنفى الى موطنه ، فيُغنّي ، في صلاته الالهية ، الحبّ والجمال .



النصارى في مكة

قبيل الهجرة

معلومات وملاحظات

بقلم الاب لامنس اليسوعي

من مزاعم ولهوسن ان الدين الذي احدث اثرًا فعّالًا في الإسلام الاول انما هو الدين المسيحي لا اليهودي[1] . «وان النسّاك النصارى وضعوا الجرثومة الروحانية في الإسلام. وان الخميرة لا تأتي من اسرائيل. انما قام اسرائيل ، على الاكثر ، بتقديم الطحين الذي زيد فيما بعد.»[2]

وقد قُيِّض لنا ان نردّ على هذا الزعم في بحث طويل[3] . فلا نعرض اليوم الّا لسرد البراهين التي ادلى بها ولهوسن دعماً لنظريّته ، على ذاك الاسلوب الآخذ من المطالعين ، حتى اليوم، بما يبدو عليه من طمأنينة وهدوء. ولنقل ، منذ الآن ، ما قال ليسنسكي من ان تلك البراهين «لا تقوى على نقد علمي.»[4]

من الحقّ اننا نرى محمدًا ، في مكة ، يميل الى الروم في حروبهم مع الفرس[5]. ولكن ايّ غرابة في ذلك ؟ أوَلم يكن الفرس من المشركين في نظر المبشّر بوحدانية الله ؟ بيد ان ولهوسن يرى غريباً ان يُستنتج، من هذه الحادثة

١) Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums*², 234

٢) *Ibid.*, 242

٣) راجع مقالنا *Une adaptation arabe du monothéisme biblique*, dans *Recherches de science religieuse*, VII, 161-184

٤) Leszynsky, *Die Juden in Arabien zur Zeit Mohammeds*. ولو اهتمّ المؤلف بدرس الحديث درساً مرتّباً لافاد كثيرًا.

٥) السورة ٣٠ [الروم] ١ و٢ . . . : «الم غُلبت الروم في ادنى الارض ، وهم من بعد غَلَبهم سيغلبون . . .»

٦) وكذلك ونسنك Wensinck (*Der Islam*, II, 286...) فانه يرى الرأي نفسه تقريباً .

وحدها، تميّز واضح صريح في ميول النبي الموحّدة، ومن ثمّ ان يُحكم بان هذه الميول تصرفه الى اسرائيل عن ارباب النصرانية.

اما الحقيقة فان هـذه الميول تشمل اهل «الكتاب» جميعاً، اي اليهود والنصارى، وقد كان النبي قبل الهجرة، يرى انه يعمل معهم في اقرار وحدانية الاله، كلّ في محيطه الخاص. واذًا فليس من عجب ان يظهر ميله الى الروم، «خلافاً لموقف اليهود الواضح»[1]. ولم يكن له ما كان لليهود من احقاد على الامبراطورية الرومية، تراكمت مدة السنين المتطاولة، فولّدت ذلك البغض المتأصل. بل انه كان يرى، مخلصاً، ان على «الكتابيين» ان يتفقوا في الشؤون والمسائل المهمّة، كما كان يرى انه متّفق معهم في ذلك. فكلّ ما في «سورة الروم» انما هو ميلٌ الى جماعة من ارباب التوحيد ليس غير[2]. هذا قبل الهجرة. اما بعدها فان موقف يهود المدينة يدفع النبي الى كثير من الايضاح والتمييز.

ويقول ولهوسن: «لا يمكن، بأيّ حال، ان نتحقق النفحـة اليهودية في تلك الآيات التي يضع فيها القرآن يسوع فوق انبياء العهد القديم.»[3]

ليس من شكّ في ان القرآن يجعل من المسيح شخصيةً لطيفة جذّابة، بل انه يجعلها الطف الشخصيات في تلك المجموعة العجيبة من الانبياء[4]. ولكنّ الثابت ايضاً ان النبي الذي احدث الاثر العميق في عقلية محمد فجذبه الى السير على طريقه، لم يكن عيسى بن مريم. انما هو ابراهيم؛ انما هو موسى. هذان الاسمان العظيمان في تاريخ اسرائيل، يعجب بها نبي العرب، ويفهمها حقّ الفهم، ويتوق الى التشبه بها[5]. يحدّق اليها، ويتأملها، فلا يحتاج الى تحفظ في اعجابه

---

١) الكلام لولهوسن. وقد كان النبي جديرًا بان يستغرب هذا الموقف، لو عرفه.

٢) ولقد كان هذا الميل حقيقاً بان يوجّه الى اليهود، لو كانوا في حرب مع المشركين.

٣) Wellhausen, *Reste*, 236

٤) وهناك شخصية أُخرى من شخصيات العهد الجديد يظهر ان الاسلام الاول يحار فيها، هي شخصية يحيى، اي يوحنا المعمدان، الذي ظلّ «حصورًا». راجع كتابنا: *Fāṭima et les filles de mahomet*, 32

٥) راجع *Adaptation*, 170. واطلب في النسائي ١: ٧٧ اسطورة المعراج. وفيها يظهر

بها ، ولا الى احتجاج على شيء مما يخصّها.[1]

ونحن ، اذا استثنينا ذكر العجائب التي قام بها المسيح — والعجائب من دلائل الوحي في نظر النبي — لا نرى وجهاً للشبه بين يسوع القرآن ويسوع الاناجيل . في القرآن لا يظهر عيسى الّا واحداً من انبياء اليهود ، لا همّ له الا التضييق من سعة رسالته ، والتخفيف من مجد ولادته الباهر ، وبهاء عجائبه الساطعة . ولا يمكن ان تكون هذه الشخصية الهزيلة الناحلة ، المضطربة حتى في تحديد نفسها ، مستوحاةً من المصادر المسيحية[2] . ولا يُعترض علينا بما ورد في القرآن من نعوت نصرانية يُنعت بها المسيح ، « كروح الله » و« الكلمة ». فانه لا وجه للشبه بين مدلول هذه الالفاظ في القرآن ، ومدلولها في نصّ يوحنا الذي استُعيرت منه . ولهذا فاننا لا نتراجع عن القول إنه « وان استعمل التعبير النصراني ، فلا يفتأ يفكّر تفكيراً يهودياً . »[3]

اما ذاك العطف الصريح على المسيح وعلى المسيحيين ، البادي اكثره[4] في السور المدنية ، فقد يكون اداةً من ادوات الجدل دُفع النبي اليها في عراكه ، بعد الهجرة ، مع يهود الحجاز[5] ، فشاء ان يميّز نفسه عن اسرائيل ، بعد ان اكثر من الميل اليه ، في ما سبق .

ولا يبالغ لينسكي[6] في شيء عند ما يقول ان اسم يسوع — بصورته

ابرهيم وموسى فوق يسوع بدرجات . ويدعو ابرهيم محمداً « بابنه » . اما سائر الانبياء فيدعونه « اخاه » .

١) كما قد نشعر بموقفه تجاه المسيح ، مما جعل هنري دي بورنيه يقول عن لسانه :
Je mourrai mieux que toi ! Ta mort fut trop sublime,
O Jésus !... H. de Bornier, *Mahomet*, II, sc. 6.

٢) راجع *Adaptation*, 178

٣) *Adaptation*, 176-177 . وكذلك البطريرك اليعقوبي ميخائيل يقول في تاريخه ٢ : ٤٠٢ ، ان محمداً تأثر اولاً باليهودية .

٤) بل كله اذا صحّ ان الآية في السورة ٢٢ [الحج] ١٧ مدنية . اطلب « نصارى » في فهارس القرآن .

٥) درسنا هذا الوقف في مقال خاصّ عنوانه *Les Juifs à la Mecque à la veille de l'hégire.*

٦) *Op. cit.*, 40

العربية « عيسى »[١] - لا يظهر مرةً واحدة في السور المكيّة القديمة ، وقد احتلّها كلّها تقريباً ذكريات ابرهيم وموسى وقصصها . بل اننا لا نرى ذكرًا لاحد اشخاص العهد الجديد الّا في السورة التاسعة عشرة . ففيها تبدو ، لأول مرة ، اسماء مريم ، وزكريا ، ويحيى ، وعيسى . اما تاريخ هذه السورة فيردّم ارباب التفسير الاسلامي الى الهجرة الحبشيّة . وقد يكون النبي عرف هذه الاخبار باختلافه الى مستوطني مكّة من اولئك اليهود - النصارى الحبشي الأصل ، وطني « الاحابيش » المشهورين[٢] ، عبيدًا كانوا او عمّالًا ، سماسرةً او تجارًا ؛ ولقد كانوا من الكثرة بحيث انتشروا في احياء مكة جميعها انتشارهم في سوقها . وكذلك القول عن « الانجيل » فاننا لا نرى ذكرًا له الّا في السور المدنية[٣] ، بينا نرى الذكر السابق للتوراة والزبور[٤] . وان لهذه الملاحظات اهميّتها ، اذا ما اردنا قدر مظاهر العطف والميل الى النصرانية البارزة في القرآن ، وبالتالي قدر المبالغة بل التخيّل في مزاعم ولهوسن . ولهذا فاننا لا نرى في هذه المظاهر رغبةً من النبي في الارتفاع الى مثل اعلى يفوق مثل انبياء العهد العتيق . بل ان هذا المظهر المسيحي في القرآن ، الظاهر متأخرًا عن زمن الهجرة ، لا نراه يرمي الّا الى الردّ على اليهود الذين خيّبوا آمال النبي . أولم يستحقّوا ذلك « بكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً »[٥] .

ويستند ولهوسن[٦] ، فوق هذا ، الى اسم « الصابئ » الذي تستعمله « السيرة »

---

١) ومن الصعب ان ندلّ على أصل الاسم في النصوص المسيحية . راجع J. Horovitz, *Koranische Untersuchungen*, 1926, p. 128-129.

٢) راجع بحثنا في « الاحابيش » في المجلد السابق من « المشرق » . ولقد كان في جيوش النبي نفسه عدد من المأجورة السودان (ابن سعد : الطبقات ٢ : ٩٠) وقابل بما ورد في الجاحظ : الحيوان ٣ : ١٢ ، وانتبه للفظة : « سودانك ! »

٣) ولا شك في ان السورتين ٤٨ [الفتح] و٥٧ [الحديد] متأخرتان عن الهجرة .

٤) لتراجع هذه الالفاظ : الانجيل ، التوراة ، الزبور ، في فهارس القرآن .

٥) القرآن ٤ [النساء] ١٥٥ : ومن الصعب ان لا نرى في هذه الآية اشارة جدلية ضدّ اليهود .

٦) *Reste*, 236

وكتب « الصحيح » للدلالة على المسلمين الأوّلين[1] . وهو يرى فيه اشارةً الى المندائيين وغيرهم من ارباب النِحل المعمدانية في آسية الغربية. اما نحن فنرى في استعمال الصابئ ، والصابئة ، والصابئين ، اسلوباً طالما استعمله « صوّاغ الحديث »[2] سعياً وراء « النوادر » و « الغريب » ، وغايتهم اظهار مصنوعاتهم بمظهر القِدَم ، وهو كافٍ بزعمهم لتصحيحها وتأييد نسبتها التاريخية. وان هذا الاسلوب في صنع الاحاديث أصبح من الشهرة اليوم بما يعفينا من الإطالة فيه[3]. ولا يخفى ان جُمّاع كتب « المسند » و « السُنَن » ، بعد ان اطالوا ما شاؤوا في استغلال لفظة « حنيف » و « حنفاء » ، رأوا ان يستغلّوا كذلك لفظة قرآنية اخرى ، فعلقوا « بالصابئين » يفسّرونها ، ويعلّلون تفاسيرهم التعاليل المتشعّبة. ونحن انما يهمّنا من كل ذلك الاشارة الى ان عملهم اقرب الى التفسير منه الى التاريخ ، وغايتهم ان يشرحوا بالحوادث ، والاخبار ، والاوصاف الواضحة ، كل ما يرونه من تلميحات غامضة ، ورموز ضمنية في بعض الآيات الموجزة ، فيبدّدون الإبهام ويوضحون امام القرّاء شيئاً من غموض بعض السور[4]. وهذه لفظة « الركوسية »[5] ،

١) ابن الاثير : النهاية ٢ : ٢٤٨ . اما ذاك البيت الوارد في ترجمة لبيد (الاغاني ١٥ : ١٢٨) وفيه :

وجئت بدين الصابئين تشوبه   بالواح نجد ، بعد عهدك من عهدِ !

فالغرض منه ، ومن الحادثة كلها ، التدليل على قِدم ارتداد لبيد الى الاسلام.

٢) ابن الاثير : النهاية ٣ : ٥ . وقد يكون اللفظ منقولاً عن ابي هُريرة ، وهو من ارباب الحديث المكثرين المتَّهمين (راجع كتابنا عن فاطمة ، ص ٥٥)

٣) راجع *Fāṭima*, 27 . وتجد في صحيح مُسلم ٢ : ٥٤٠ – ٥٤٢ مثلاً يكثر فيه « الغريب » . وغيره في *Califat de Yazīd Iᵉʳ*, 345 . ويذكر ابن الاثير (النهاية ٣ : ١٤٥) نوعاً من الاحاديث « مما يؤمن به وبامثاله ولا يُدخل في كيفيته . »

٤) راجع ما قلناه في مقدمة « فاطمة » . وقابل بما في الذهبي : ميزان الاعتدال ٢ : ٢٢٦ ، ٢٢٩ ، من ذكر تأليف اخبار وحوادث لتوضيح بعض الآيات الغامضة ، وراجع كذلك في كتب « الصحيح » كل المقاطع المبدوءة : « باب في قوله تعالى . . . »

٥) راجع عدة مقالات عن الركوسية للآباء انستاس الكرملي ، وشيخو ، ولامنس ظهرت في المشرق ٦ [١٩٠٣] ٥٧٤ ، ٧٧٧ ، ٩٢٨ ؛ ٨ [١٩٠٥] ٥٠٤ ؛ ١٠ [١٩٠٧] ١١٢٠ ؛ ١١ [١٩٠٨] ٤٨٠ ؛ واطلب : اسد الغابة ٣ : ٣٩٢ ، وقد ورد على الهامش : « الركوسية دين بين النصارى والصابئين ، كذا في النهاية . »

اسم نحلة نصرانية شرقية ، لا تظهر الّا في حديث عديّ بن حاتم. فلو وردت في القرآن ، لما تأخر ارباب الحديث من تأليف إضبارة خاصّة تجمع كثيرًا من الاقوال والاخبار[١] تصطبغ بطـلاء تاريخي شفّاف وترمي الى توضيح اللفظة والتبسُّط في شرح مـا تدلّ عليه . واذًا ، فلم يكن بدٌّ من ان يلفت لفظ « الصابئين » نظرهم . وهكذا كان . على انهم بدل ان يفكّروا بالمندائيين في بابل — ولا يظهر ان القرآن عرفهم قبل الهجرة[٢] ، لانه لا يذكر الصابئين الّا في السور المدنية — اخذوا يقابلون بين الآيات الثلاث التي تذكر الصابئين في القرآن[٣]. وهي تميّز بينهم وبين اليهود والنصارى . على انها تورد ذكرهم كأنهم من الموحّدين يؤمنون بالله وباليوم الآخر ، موافقين معتقدات الاسلام الأوّل . فلم يكن اذًا ما يمنع المفسّرين ان يحوّلوا لفظة « الصابئين » الى نعتٍ يُجرون استعماله في عهد النبيّ ، للدلالة على اول الدائنين بالاسلام.

ولم ينتبه ولهوسن لهذا الأمر ، على رغم ما عُرف من خطأ سبرنگر ووهمه في شرح لفظة « حنيف »[٤]. ولقدكان جديرًا بهذا الخطأ المشهور ان ينبّه ولهوسن الى تجنّب الوقوع في مثله . كما كان جديرًا بولهوسن الّا ينسى ان عادة الوضوء لا ترقى الى ما قبل العهد المدني ، وانها مأخوذة عن يهود يثرب[٥] ، وهو المقرّ « بانه لا يمكن الدلالة على وجود الوضوء عن المندائيين »[٦]. واذًا فماذا يبقى من تلك القرابة المزعومة بين المندائيين ، و« صابئي » القرآن ، والمسلمين الأوّلين ؟

واننا لا نقف طويلًا لدى لفظة « حنيف » ، وهي آخر ما يعلق به ولهوسن

---

١) كما فعلوا بشأن الجملة الخاصة بالعسل وان « فيه شفاء للناس » (القرآن ١٦ [النحل] ٧١) . راجع كتابنا *Tāif*, p. 40

٢) بل قد لا يكون عرفهم بعدها ، لانه ليس ما يثبت ان المقصود بالصابئين المندائيين لا غيرهم من ارباب ايّ نحلة شرقية .

٣) القرآن ٢ [البقرة] ٥٩ ؛ ٥ [المائدة] ٧٣ : وهي مراجعة للآية السابقة : ٢٢ [الحج] ١٧ ، والآية مدنية . راجع : Nöldeke - Schwally , *Geschichte des Qorans*, 214

٤) *Reste*, 238

٥) اسد الغابة ٤ : ٢٢٣ ، ٢٢٤

٦) *Reste*, 238

من الاسانيد ، ظانًّا انه يأتي بشيء جديد في استغلال قيمتها ، بقوله انها تعني « النساك والزهّاد من النصارى ». وليس في هذا الزعم ما يثبت على النقد ، وان يكن المؤلّف يسنده الى ترجمات جريئة لبعض النصوص القديمة . ولقد كان لنا ، في ما مضى[1] ، ان اوضحنا رأينا في وجود « الحنيفية » التاريخي ، وبيّنّا ان هذه الفئة من اجرأ مخترعات ارباب الحديث وجامعي حوادث السيرة ، محاولين سدّ الثُّلَم الواهية في التاريخ الديني قبل الإسلام ، وايجاد انظمة ورعيّة لدين ابرهيم القديم ، ومن ثمّ ايجاد سابقين مؤمنين للدين الاسلامي . وقد كان لهذه اللفظة ان صادفت حظًّا عجيباً بفضل المفسّرين النُّيَّر . اما في القرآن فلا نراها الّا نعتاً بسيطاً تفيد معنى المؤمن الصادق ، بل معنى الموحّد على الغالب . ولهذا نراها تردف كثيرًا لفظة « مسلم » . ولا نرى انها دلّت ، مرّة واحدة ، على نحلة او فئة خاصة من البشر . قد يوافقنا المطالع على هذا الرأي ، وقد يخالف . الّا انه لا يسعه الّا القول معنا انّ كل الامثلة التي يوردها ولهوسن[2] قد يحلّ فيها معنى « المشرك » محلّ المعنى الذي يفرضه هو ، دون ان يتأثّر النصّ الاجمالي ، بل قد يكون معنى « المشرك » اوفق لهذه النصوص . ولا يبعد ان تكون لفظة « حنيف » ، في القرآن ، انحرفت عن معناها الاصلي[3] ، مع الاحتفاظ بشيء من ذاك المعنى قد يبدو لمن يألف نصوص القرآن ألفة نقديّة . ولهذا ، لا اراني مغالياً اذا قلت ان معنى الآية التي كثيرًا ما نراها مرددة على هذا الشكل او ما يقرب منه : « كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين »[4] لا يعدو ان يترجم بما يلي : كان موحّدًا مسلماً ، ولم يكن له

١) راجع ابحاثنا : *La Chronologie de la Sira*, p. 229 ; *Califat de Yazid 1er* ; *Adaptation. Mahomet fut-il sincère ?* p. 14 ;

٢) *Reste*, 236-240 . ويثبت المؤلّف ان لفظتي « راهب » و« حنيف » مترادفتان ، ولا يستند له الّا نصّ واحد يُسمّى فيه « راهباً » ابو عامر المدني . على ان الحديث يطلق اللفظة ، دون تمييز ، على افراد من اليهود ، بل قد يطلقها على بعض المشركين ، كما سنرى . راجع ، بشأن الترهّب عند الحنيفية ، ابن الاثير : النهاية ٣ : ١٨-١٩

٣) Nöldeke, *Neue Beitr. zur semit. Sprachwissenschaft*, 23 etc...

٤) اطلب القرآن ٢ [البقرة] ١٣٦ ؛ ٣ [آل عمران] ٦٠ ، ٨٩ ؛ ٤ [النساء] ١٢٤ ؛

علاقة بالمشركين . والّا لما بقي من معنى للتعبير « وما كان… » سوى ان يكون مراجعة نافلة ، وليس كذلك .

وهناك مستند اخير يظهر اضعف مما تقدم ذكره . وهو الدليل المستنتج من ذكر اليوم الآخر [١] . ولا نعرف لماذا يودّون ان يأخذ القرآن هذه الفكرة عن النصارى ، لا عن اليهود !

ثم اننا لا نرى دليلًا يجعل للاسلام الناشئ وجهةً زهديّةً او نسكيّةً ؛ كما ادعى ولهوسن [٢] ، وكما وافق ، او كاد ، گولدسيهر [٣] . وقد تكون تلك العبادات الليلية الطويلة ، التي تشيد بذكرها السور المكيّة ، صدىً لعبادات النسّاك الشرقيين . وهي ، كيف ما كانت الحال ، لا تعدو التوسيعات الخطابية في مثالٍ اعلى للحياة الدينية تصوّره النبي ، ولكنه لم يعمل [٤] ، ولا صحابته ، على تحقيقه في القريب العاجل [٥] . بل ان الصلاة ، وطرق القيام بها ، لم تقرّر نهائيًا الّا في المدينة . اما قبل هذا العهد فقد كانت عملًا موصىً به ، ولكنه كان متروكًا لحرّية الفرد يقوم به حيث شاء ، ومتى شاء . ونعم القول قول كايتاني « انه في اثناء العهد المكي لم يكن على المسلم ، اذا ما

٦ [الانعام] ٧٩ ، ١٦٢ ؛ ١٠ [يونس] ١٠٥ ؛ ١٦ [النحل] ١٢١ ، ١٢٤ ؛ ٣٠ [الروم] ٣٩ . ويجدر بالذكر ان لفظة «حنيف» تظهر خاصة في الآيات المدنية .

١) وقد اتخذ هذا المستند ونسك ايضًا في كتابه المذكور آنفًا .

٢) *Reste*, 241

٣) *Vorlesungen über den Islam*, 139 . على ان المؤلّف يتراجع احيانًا امام النتائج المتضمّنة في « دروسه المحمّدية » .

٤) وقد كان النبي ميالًا الى النوم بشهادة ارباب الحديث : الدارمي : المسند (الطبعة الحجرية) ٥ ؛ ابن حنبل : المسند ١ : ٢٤٥ ، ٢٤٢ ؛ ابن الاثير : النهاية ٣ : ١٨٧ ؛ النسائي : السُنن ١ : ١١١ ، ١٦٨ ، ٢٨٠–٢٨١ ؛ الذهبي : ميزان الاعتدال ٣ : ٢١٥ ؛ البخاري : الصحيح (طبعة الاستانة) ١ : ٣٧ ، ٤٢ ، ٤٤ ، ١٧١ ؛ ٢ : ١٤٨

٥) قابل ، بشأن احد الاحاديث في الموضوع ، قول الذهبي في ميزان الاعتدال ١ : ١٦٠ : « حديث حسن غريب ولا يصحّ . » واذا ما راجع الدارس كتاب الصلاة في صحيح البخاري ٢ : ٤١ ، تصوّر الجماعة الاسلاميّة الاولى لا تختلف في شيء عن جماعات الرهبان ، تقضي لياليها في الصلوات والتراتيل . . . على ان ابا داود في السنن ١ : ١٣٠ يقرّ بان هذه الفرائض قد نُسخت . وهي لا تعدو وصف المثال الاعلى كما في تفسير الطبري ٢٩ : ٦٨ ، ١٢١

استندنا الى نصّ القرآن وحده ، ألّا ان يؤمن بالله ، ويكفر بعبادة الاوثان . وما عدا هذا الايمان الفسيح ، لا نراه مقيّدًا بشيء من الفرائض الدقيقة [١] ، بل لـه ملء الحرية في اعماله . » [٢] وإذًا فان من يتصوّر الجماعة الاسلامية الأولى ساهرةً ليـاليها الطوال بالصلوات والتهجّد حول النبي ، يخطئ خطأً تاريخيًا بانسحابه على إثر ارباب الحديث [٣] ، ناسيًا ان مؤلفي السيرة وكتب الطبقات كانوا يرمون ، في تلك الاوصاف الجميلة المؤمنين الأوّلين ، الى تجسيم المواعظ التقوية الواردة في السور المكيّة ، وتحقيقها بالنوادر والحوادث الواقعية . أوَ لم يُقرّ ولهوسن نفسه « بان القسم المكّي من السيرة قد غزته الاسطورة من جميع نواحيه » ؟ [٤]

هذا . ولا نرى بدًّا ، في سبيل التمهيد لايضاح شيء من هذه المشاكل المعقّدة ، من ان ندرس حالة النصارى وعددهم في عاصمة القرشيين ، قُبيل الهجرة . وان لنا في تطوّرات فكرة النبي بشأن المبادئ والعقائد النصرانية ، وفي اطّلاعه المتأخر على معرفة المهمّ منها ، لدليلًا عـلى ان النصارى لم يكونوا في مكة جماعات مؤلّفة ، عندما رأى النبي ان يدعو قومه الى عبادة الإله الواحد .

بيدَ ان في تاريخ اليعقوبي نصًّا قد يوهم بضدّ ما نذهب اليه . وهو قوله : « امّا مَن تنصّر من احياء العرب فقومٌ من قريش . » [٥] ولكن اليعقوبي لا يذكر من هؤلاء « القوم » الّا رجلين اثنين دانا بدين الانجيل ، واحدهما ورقة ابن عم خديجة ، مَن اكثر ارباب السيرة والتاريخ من ذكره على اضطرابهم في تحديد شخصيته [٦] . وليس الاثنان بعدد خطير . ولا عجب فـان القرشيين

---

١) لا بالصوم ، ولا بالصلوات الجامعة ٢) Stud. III. 67

٣) راجع اسد الغابة ٣:١٤٨ ، ١٦٣ ، ٢٥٩

٤) Göttingen. gelehrt. Anzeiger. 1913, p. 31) . وهو نص مأخوذ من نقد المؤلف لكتابنا في « فاطمة »

٥) اليعقوبي : تاريخه (طبعة Houtsma) ٢٩٨:١ . وهذا التاريخ مجموعة مفيدة لدرس ادّعاءات العلويين ونظرياتهم ، وان يكن خلوًا من النقد التاريخي .

٦) ابن هشام : السيرة ١٤٤ ، وهو يلقّبه « بالقسّ » : راجع ايضًا البلاذري : انساب

الخُلّص ، تجّار مكة الوافري الحذر، القليلي الايمان، كانوا ابعد من ان يوءخذوا بالدين النصراني . فكانوا يكتفون ، بما « وجدوا عليه اباءهم » — على قول القرآن [١] — من دين بلدي تقليدي قليل المؤنة والتكاليف . ولهذا ظلّ عدد النصارى ضئيلا بينهم . من الحقّ ان جمّاع اخبار الصحابة يذكرون رجلا باسم « شمعون »[٢]، وهو اسم نصراني ان لم يكن يهوديًا — وليس من عادة العرب ، قبل الهجرة ، ان يتسمّوا باسماء العهد العتيق [٣] — ولكن قرشيّته ليست بثابتة [٤] . ولعلّه من افراد تلك الجوالي الاجنبية الطارئة على مكة في سبيل العمل والكسب . وقد رأينا بينها كثيرًا من النصارى ، ولا سيما في جالية الاحابيش العظيمة الخطر.

ولا يخفى ان المدينة القُرشية تبعت ، على مدة ما ، ولاية اليمن الحبشية . هذا ارصن ما يُمكن ان يستنتج من حادثة « الفيل » التي شهرها القرآن . على اننا نجهل كم دام ذاك الاحتلال الحبشي في ارض تهامة ، وان نكن على شبه ثقة من انه أثّر في مصلحة النصرانية ، دين المحتلّين . وهو أمر ادركه مؤلّفو السيرة ، بل بالغوا في ادراكه، فجعلوا رجال ابرهة كلّهم من المندفعين في نشر الدين المسيحي حتى انهم حاولوا هدم الكعبة . ولم يضمحلّ اثر النصرانية

قُريش (مخطوطة باريس) ص ٦٤ . وفي جامع الفوائد (مخطوطة برلين رقم ١٦٢٣٠) ٢ : ١٤٤ قفا ، ذكر لمناقب ورقة . وسنعود الى درس هذه الشخصية الغريبة.

١) القرآن ٥ [المائدة] ١٠٣ ؛ ٧ [الاعراف] ٢٧ ؛ ٢١ [الانبياء] ٥٤ : ٣١ [لقمن] ٢٠ : ٤٣ [الزخرف] ٢١ و٢٢ ...

٢) اسد الغابة ٣ : ٢٦٠ ، وفيه يُقال إنه ازدي

٣) راجع *Fāṭima* 3 ؛ ابو تمام : الحماسة (طبعة مصر) ١ : ١٨٦

٤) اطلب اسد الغابة ٣ : ٤ . ولا يخفى ان جميع المتسمّين يوسف او يونس من الصحابة ، (اسد الغابة ٥ : ١٢٢ ...) عرضة لكثير من الشك في وجودهم . وكذلك القول عن المتسمّين بابراهيم (اسد الغابة ١ : ٤٠ ...) فهم امّا من موالي المدينة ، ومنهم من المشكوك في وجودهم ، ان لم نقل من المخترَعين المزيّفين . وهناك ، قبل الهجرة ، ذكر رجل من المدينة اسمه ابو سليمان كانوا يهوديًا او نصرانيًا دون شك ؛ الاغاني ٤ : ٢٤ . ولنعد الى اسد الغابة فنرى فيه (٢ : ٣٥٠) عددًا من الصحابة باسم سليمان ، وكلهم مخترعون او مزوّرة اسماؤهم ، وكذلك القول عن المسمّين باسماعيل (اسد الغابة ١ : ٧٩–٨٠) ويحيى ... الخ

نجلاء الحبش عن مكة . فظلّ فيها عدد من العبيد ، والعمّال ، والتجار[١] ، فضلًا عن « الاحابيش » .

وقد استفادت السيرة من هذا الامر الواقع ما وفّر لها حادثةً طريفة تزيّن بها طفولية محمّد ، على فقرها بالحوادث . وان النقد لا يكاد يتصوّر ما قام به هؤلاء المؤلّفون من جهود ، وما كشفوا عنه من قوّة خيال ، في محاولاتهم لفت انظار اقارب محمد اليه طفلًا وصبيًّا . ولا يخفى ان النبي قضى ايام صباه لا ينتبه لـه احد من اهله بني هاشم ، وهم انفسهم لم يكونوا ، قبل الهجرة ، بالمحل ذي الخطر في المجتمع المكّي . ولنا في بعض الاحاديث فلتات تدلّ على همّ الرواة بسدّ هذه الثغر الواهية في حياة محمد الاولى ، كما تدلّ على موضعه من النسيان وعدم المبالاة قبل اظهار نبوّته . سأل يومًا عمر بن الخطّاب زائريه ، وقد ملأوا المجلس : « هل فيكم احد وقع اليه خبر من امر رسول الله (صلعم) في الجاهلية ، قبل ظهوره ؟ »[٢] فلم يسمع جوابًا الّا من أعرابي عمره ١٦٠ سنة[٣] . ولعلّ هذا من الاسباب التي دفعت التقليد الاسلامي الى الاخذ بنوادر « المعمّرين » واخبارهم المستغربة[٤] ، متّكلين على ذاكراتهم المتجاوزة حدود الشيخوخة المعقولة في سدّ الفراغ التاريخي الممتدّ من زمن « الفيل » الى « جيل التابعين » ، او خلفاء الصحابة . وفي هذا العهد ، اي بعد وفاة النبي

١) راجع اسد الغابة ٥ : ٤٧٥ ، ٤٨٨ ، وفيه ذكر للجواري السود في مكة . وواحدة منهنّ كانت ماشطة خديجة ٥ : ٥٨٤ ، وقابل بما في ٤ : ٢٢٠ من الكتاب نفسه

٢) اسد الغابة ٣ : ٥٢

٣) كذا في اسد الغابة ٣ : ٥٢ . ونشير هنا الى ان رقم ١٦٠ كثير الورود في ذكر اعمار المحدثين . راجع الذهبي : ميزان الاعتدال ١ : ٨٠ ؛ ٢ : ١٠٧ ، ٢٥٤ . . . واحيانًا يبلغ الرقم ١٨٠ سنة ، في الكتاب نفسه ١ : ١٠٦ ، ٢ : ٢٢٠

٤) *Chronologie de la Sira*, 214 . ومن المفيد ان نشير الى موقف الذهبي من هؤلاء المعمّرين ، وهو موقف شكّ وارتياب . راجع كتابه ميزان الاعتدال ١ : ٣٤٨ ، ٤٣٤ ؛ ٣ : ١٢٥ . . . وانتبه خاصّة لحكمه على من زعم ، وهو في آخر القرن الثاني للهجرة ، أنه «رأى عائشة ، رضي الله عنها ، بالبصرة على جمل اورق في هودج اخضر . . . » ذكر الذهبي هذا واردف : « قلت : انظر الى هذا الحيوان المتّهم كيف يقول ، في حدود سنة مائتين ، انه رأى عائشة . فمن الذي يصدّقه ؟ » (ميزان الاعتدال ٣ : ٢١٢)

بنحو خمسين سنة ، شعر المسلمون بضرورة كتابة سيرته . فجعلوا يذكرون معاصري أبرهة [١] ، وما يروون ، او ما يُروى عنهم .

وعلى هذا النحو ذكروا عن ابن اسحق « عن بعض اهل العلم » انه بينا كانت مرضعة محمد السعدية عائدةً به ، بعد فطامه ، من البادية الى مكة ، رآه معها « نفر من الحبشة نصارى . فنظروا اليه ، وسألوها عنه ، وقلّبوه . ثم قالوا لها : لنأخذنَّ هذا الغلام فلنذهبنَّ به الى ملكنا وبلدنا . فان هذا غلامٌ كائنٌ له شأن نحن نعرف امره . » ثم زاد ابن اسحق : « فزعم الذي حدّثني انها لم تكد تنفلت به منهم . » [٢]

وليست هذه الحادثة بالصدفة الوحيدة التي نرى فيها الحبشان في مكة . فهناك جماعة من الوفود يبلغون العشرين من نصارى الحبش ، يأتون مكة في سبيل السلام على النبي واظهار عواطف احترامهم [٣] . أوَ لم يكن محمد « رسول السودان والحُمران » [٤] اي رسول الانسانية جمعاء ؟ وليس ما يمنع القول ان قافلةً من التجار الاكسوميّين رأت ، اثناء مرورها بالمدينة القرشيّة ، ان تشاهد هذا الداعي الى الاصلاح الديني ، في وقتٍ كان يُظهر فيه ميلًا جذاباً الى الانجيل واهل الكتاب . وهكذا القول ، في ما بعد ، عن نصارى نجران ، ونصارى الحيرة ، ان جاز لنا ان نصدّق الاحاديث التقليدية .

كانت مكة قد اصبحت ، اذ ذاك ، اكبر سوق للرقيق في بلاد العرب الغربية . ولا يخفى ما في هذه التجارة من الارباح الطائلة . واذًا فلا عجب ان يكون كبار الرأسماليين من قريش ، ولا سيما آل مخزوم ، اخذوا بتنظيم القوافل والرحلات الى شواطئ افريقية ليستوردوا من الاريتره وجوارها ، ما

---

١) من الذين ذكروا أبرهة قيس بن الخطيم ، وجعله يمانياً في قوله :
فان تلحقْ بأبرهةَ اليماني ، ونعمانٍ يوجّهنا ، وعمرو
٢) ابن هشام : السيرة ١٠٧ . وفي طبقات ابن سعد ١ : ٧١ يتحوّل هؤلاء النصارى الحبش الى يهود
٣) ابن هشام : السيرة ٢٥٩
٤) راجع الاحاديث في هذا الشأن ، وكتابنا في معاوية *Mo'âwia Ier*, 427, n. 1

يقوم بالطلبات المتوالية عليهم. وهكذا كثر عدد السودان في مكة حتى اختارت منهم السلطة افضل فرق جيشها المعروفة « بالاحابيش » . وقد بيّنا ، في بحث سابق [١] ، قيمة اسمهم [٢] في الدلالة على جنسيّتهم . واستغربنا كيف ان المستشرقين لم يشعروا بهذا الامر قبل اليوم [٣] . وقد كان في خدم الأسر المكية الكبيرة كثير من السوذان [٤] يستعبدون خدمةً ومهنةً تُفرض عليهم « الضريبة » اليومية .

وقد ادخلت مجاميع الاحاديث بعضهم في خدمة النبي منهم شقران وابو لقيط وغيرهما من ذكور واناث [٥] . وان كان ما يُلام عليه ارباب هذه المجاميع فمبالغاتهم الغريبة ؛ ومَن يصدّق بسهولة ان شقيق النجاشي نفسه كان من خَدَمة النبي ؟ [٦] ولا يخفى ان هذا الادّعاء كان له صداه — او انه كان صدىً لادّعاء آخر من نوعه — فسمعنا الشاعر الحيقطان ، في القرن الاول للهجرة ، يشير الى اسلام النجاشي نفسه [٧] ، فيصلّي عليه النبي [٨] . ورأينا العلويين يجعلون ابن النجاشي يُضحّي بالملك ، وما يجرّه من مجد وعظمة ، ليدخل

---

١) اطلب بحثنا في « الاحابيش والنظام العسكري في مكة زمن الهجرة » في « مشرق » السنة الثالثة ١–٢٢ : ٥٢٧–٥٥٥

٢) اطلب ايضاً ابن بطوطة : رحلته ١ : ٢٧٨ وفيها ان حراسة جامع المدينة يقوم بها « فتيان من الاحابيش » ; وكذا في رحلة ابن جبير ١٩٤

٣) وهذا وضوسن Reste. 86 يرى في الاحابيش حلفاء قريش السياسيين !

٤) ابن هشام : السيرة ٢٦٧ ، وفيها ذكر لأَمَة حبشية في خدمة امّ هاني . وهناك أمة نوبية في خدمة فاطمة ؛ اسد الغابة ٥ : ٥٢٠ ، ٥٥٤

٥) اسد الغابة ٣ : ٢–٣ . ومن الاماء السود مربية النبي ، وأمة كانت تستشفي بشرب بوله . راجع اسد الغابة ٥ : ٤٠٨ ، ٤٣٧ ، ٥٦٧ . اما ابو لقيط فكان إمّاً حبشياً وإمّاً نوبياً ; اسد الغابة ٥ : ٢٨٦

٦) اسد الغابة ٢ : ١٤٤

٧) الجاحظ : ثلاث رسائل ٦٠–٦١

٨) اسد الغابة ٥ : ٣١٣ – راجع ، في اسلام النجاشي ، البخاري : الصحيح (استانبول) ٢ : ٧١ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩١ ; ابن الاثير : النهاية ٤ : ١٦١ ; النسائي : السنن ١ : ٢٦٥ ، ٢٧٥ ، ٢٨٠ ، ٢٨٧

في خدمة علي [١] ... ورأينا جميع المحدّثين يعملون على ان يجمعوا ، حول النبي ، اشهر سادات العرب واشدّهم أنفةً كالمغيرة بن شُعبة [٢] ، وابي موسى الاشعري ، ومعاوية بن ابي سفيان [٣] ، وكلّهم يتزاحمون ويتنافسون في خدمة النبي ، والقيام باحطّ حاجاته واحقرها ، حتى اذا تقدمت بهم السنّ ، كان عليهم ان يتذكّروا كل ذلك فيحدّثوا الجيل الناشئ بظاهر حياة النبي الداخلية ، وقد اصبح « اسوةً حسنة » للمؤمنين.

ومهما يكن من امر فان هذا الجمهور من الحبشان المقيمين في مكة [٤] كانوا على تعلّق بدينهم النصراني ، بخلاف ما يظهر من بلال ، مؤذّن النبي ، واخيه مَن يكني عنه مؤرخو الإسلام بكنية « أبي رُوَيحة » ولا يخفى ما في هذه الكنية من دلالة بالنسبة الى رجلٍ اسود [٥].

وليس من شكّ في ان هؤلاء الحبشان اثّروا في لغة قُريش ، فزادوا في معجمها من مفرداتهم [٦] . حتى ان النبي وبعض صحابته كأبي هُرَيرة ، حفظوا عددًا من التعابير الحبشية الجارية [٧] ، ظهر شيء منها في تلك الصلوة التي قام بها محمّد على اثر وفاة النجاشي [٨] . هذا ما يظهر من اقوال جمّاع الاحاديث. وهم في ثرثرتهم المتادة ، ورغبتهم الشديدة في الإكثار من المعلومات ، لا يتراجعون امام اظهار النبي مظهر العارف بمختلف اللغات ، يتكلّم بعضها ويحضّ على درس البعض الآخر . يخاطب ابا هريرة ، المذكور آنفًا ، وهو عربي من

---

١) السمهودي : وفاء الوفاء ٢ : ٣٤٩

٢) النسائي : السُنن ١ : ٢٦٥ ، ٢٧٥ ، ٢٨٠ ، ٢٨٧ ؛ واطلب كتابنا في *Ziād ibn Abīhi*, p. 3

٣) ابن حنبل : المسنَد ٤ : ١٠١ ؛ الاغاني ١٦ : ٣٤ ؛ اسد الغابة ٥ : ٨ ؛ الترمذي : الصحيح (طبعة دهلي) ٢ : ٣١٢

٤) راجع الازرقي (طبعة Wüstenfeld) ٩٧

٥) اطلب مقالنا في « الاحابيش » (المشرق ٣٤ [١٩٣٦] ١١)

٦) Nöldeke, *Neue Beitr. zur semit. Sprachwiss.*, 31-66

٧) مسلم : الصحيح ٢ : ١٨٩ ؛ اسد الغابة ٥ : ٥٧٩

٨) البخاري : الصحيح (طبعة مصر) ٤ : ٢٥٤

دوس ، باللغة الفارسية [١] . ويأمر زيد بن ثابت بدرس السريانية في المدينة [٢] . ولا بدّ من الإشارة ، في هذا الموضوع ، الى عمل الشعوبية [٣] في وضع ما يوافقها من احاديث ، والى ما كانت ترمي اليه ، في جملة غاياتها ، من اقرار المساواة بين لغاتها الوطنية القومية واللغة العربية المتفوّقة شيئاً فشيئاً بفضل الاسلام [٤] . وقد كان من همّ شعوبية افريقية خاصّة ان يدلّوا على ان ذوي الالوان لم يكونوا متأخرين عن غيرهم في معرفة رسالة النبي العالمية ، وفي الدين بالإسلام.

ولهذا رأينا التقليد لا يني في ذكر العلاقات التجارية المتعدّدة بين قريش وبلاد الحبشة . فيقول صفوان بن امية متذمّرًا في مكة : «... ونحن في دارنا هذه ما لنا بها بقاء . وانما نزلناها على التجارة الى الشام في الصيف ، وفي الشتاء الى ارض الحبشة ...» [٥] على ان السيرة الآخذة خصوصاً بذكر مفاخر القرشيين ، تُهمل كثيرًا أن تشير الى الحركة الاقتصادية التي كان الاحباش يقومون بها في البلاد العربية . ونحن نعرف ان هؤلاء الافريقيين كانوا على اتصال تجاري بموانئ الهند ، فكيف امكنهم ان يصرفوا النظر عن اسواق الحجاز ، ولا يفصلهم عنها الّا ساعد من البحر ضيّق . ثم ان البضاعة التجارية تتبع عادةً ألوية الدولة الظافرة . وقد رأينا ، في حوليات مكة ، ان الملاحة

١) الطبري: تفسير ١ : ١٦٦

٢) ابن حنبل: المُسند ٥ : ١٨٢

٣) ومن الدلائل على هذه الاعمال ما رواه السيوطي في « موضوعاته » ١ : ٦ من ان الله اذا غضب ، أعلن شرائعه الصارمة باللغة العربية ؛ والّا فانه يستعمل الفارسية . وهناك حديث معاكس في الكتاب نفسه ٢ : ١٥١

٤) ومن هذا القبيل قول بعض الاحاديث ان العربية لغة اهل الجنّة . ولكن « الذين يحملون العرش يتكلّمون بالفارسية » (الذهبي : ميزان الاعتدال ١ : ١٨٨) واطلب في الذهبي ٣ : ٢٢٠ دليلًا واضحاً على هذه النزعة الشعوبية ضدّ العرب : « قال موسى بن يسّار : ان اصحاب رسول الله (صلعم) كانوا اعراباً جفاةً ، فجئنا نحن ابناء فارس فلخّصنا هذا الدين »

٥) الواقدي (Kremer) ١٦٦

في البحر الاحمر بين شاطئ افريقية وموانئ الحجاز [١] كانت تحت سيطرة الحبشة [٢]. فان هذه الاخبار لا تشير [٣] ، في ذكر علاقاتها مع مملكة اكسوم ، الى مركب واحد عربي او تابع للعرب. انما هناك ذكر للمراكب الحبشية التي كانت تأتي فتفرغ مشحونها على شاطئ شُعَيبة ، قرب مكة . لان مرفأ جدّة لم يكن أنشئ بعد ، وهو متأخر عن زمن الهجرة [٤].

بيد ان المرفأ الجديد ظلّ مدة طويلة ، بعد وفاة النبي ، ضئيل الحركة ، متوقف النموّ ، خوفاً من نزول الملّاحة الاحباش . حتى اخذ الراغبون في تقدّمه وازدهاره يضعون الاحاديث ينسبونها الى النبي في فضله ، وحسن موقعه ، قائلين : جدّة افضل ابواب الجنة المعروفة كالاسكندرية وعسقلان [٥] . . . « وفضل جدّة على هؤلاء كفضل بيت الله على سائر البيوت. » [٦] محاولين ، في ذلك التضادّ المعجب بين جدّة والجنة ، دفع الناس الى السكنى في ذاك الشاطئ الفاسد المناخ ، اللاهب الحرارة.

* * *

واذا انصرفنا عن الشاطئ الحبشي ، نرى ان مكة كانت لها العلاقات

---

١) قابل بها في *Mo'âwia*, 48, 52-53, 270, 279.

٢) ابن سعد : الطبقات ١ : ١٣٩ ؛ وفي الصفحة ٩٢ ذكر لقائد مركب « رومي »

٣) الّا مرّة واحدة ، ان صحّ ما يُستنتج من نصّ في اسد الغابة ٣ : ٢٤٥ . وقد ورد ، في عهد أيلة ، ذكر لملاحة « اهل الشام واهل اليمن واهل البحر » (ابن هشام : السيرة ٩٠٢) يعني باهل البحر ابناء الحبشة . راجع في اهمية الملاحة الحبشية : Lammens. *La Mecque à la veille de l'hégire*, 287

٤) ابن سعد : الطبقات ١ : ٩٢ ، ١٣٦ ؛ ابن هشام : السيرة ٢٢٢ . وكان من المراكب ما يسافر رأساً من اليمن الى الحبشة ، اسد الغابة ٥ : ١٤٦ . راجع كتابنا : *La Mecque*.... 284, 288

٥) وهما معرّضان لاحداث الاساطيل البيزنطية . ونمسقلان فضائل ذكرها الذهبي في ميزان الاعتدال ٣ : ١٧٠ ، وقابل بها في ١ : ٢٨٥ ، ٣ : ٢٦٠ . وراجع في مجلة *Etudes*, 5 mars 1918 مقالنا : *Au pays des Philistins*, p. 546

٦) الذهبي : ميزان الاعتدال ٢ : ١٥٤ . وقد هاجم الاحباش الشاطئ العربي ، قرب مكة ، في حياة محمد ، ابن سعد : الطبقات ٢ : ١١٨

التجارية الزاهرة مع نجران وسائر الاوساط النصرانية في اليمن [١]. وهو ما يبرر ذاك المحل الكبير الذي يحله النجرانيون في « السيرة » وفي تفسير القرآن [٢]. فعندما شاء المفسرون ان يعيّنوا « اهل الكتاب » الظاهرين في حفلة « المباهلة » [٣] المعروفة ، فكّروا حالًا بالنجرانيين . ولم يكن وجودهم في مكة ، على ما يظهر ، من الحوادث النادرة . وقد يعود لهم نقل تلك الاقمشة المنسوجة في مدينتهم الصناعية [٤] ، ونشرها بين القرشيين حتى اخذوا يستخدمونها في ستر الكعبة ، وتغطية حجارتهم المؤلّهة [٥]. ثم اننا نرى القرشيين المشركين يتركون مكة ، بعد الفتح ، ويلجأون الى نجران [٦] . واذًا فانهم كانوا على معرفة بطريقها ، وعلى امل بوجود الملجأ والعطف بين سكّانها.

وكما كان يذهب القرشيون الى نجران ، كان يأتي « نصارى من اهل نجران » الى مكة ، كأولئك الذين جاؤوا ليناقشوا النبي، كما تقول « السيرة » [٧]، مسترحيةً خبَرها ، على الراجح ، من « اسباب النزول » . واسباب النزول مجموعة تفاسير وشروح حافلة بالاخبار والحوادث والنوادر ، يرمي فيها المفسرون الى شرح الآيات ووضعها في محيط تاريخي وجغرافي يسهّل فهمها ، وادراك اسباب « الوحي » بها . وقد لا نخطئ المقصد اذا قلنا ان هؤلاء الزوّار ، او الوفود، كانوا من ممثلي التجارة في تلك الجمهورية النصرانية العاملة [٨] ، وان وجودهم في مكة كان يوافق انعقاد الاسواق السنوية المهمّة في عكاظ ، وذي المجاز . وقد ذكر من

---

١) راجع كتابنا *Yazīd*, 329

٢) راجع *Fāṭima*, 70, 76, 97

٣) القرآن ٣ [آل عمران] ٥٤ ، راجع *Yazīd*, 344

٤) *Fāṭima*, loc. cit.

٥) وهو ما يشير اليه قيس بن الخطيم في ديوانه ٥ : ١٤ :

واللهِ ذي المسجد الحرام ، وما جُلِّلَ من يمنة لها خُنُفُ

٦) اسد الغابة ٣ : ١٥٩–١٦٠ . ويذكر الجاحظ (كتاب الحيوان ٣ : ٢٧) ثلاثة ابيات لاسقف نجران ، ولا يسمّيه.

٧) ابن هشام : السيرة ٢٥٦

٨) اسد الغابة ٤ : ٢٥٦ ، وفيه ان اسقف نجران زار محمدًا في مكة.

هؤلاء النجرانيين النصارى رجلٌ تحدّث الى النبي اسمه عبدة بن مُسهر . فأسرع جمّاع الاخبار الخاصّة بالصحابة الى تدوين هذا الأسم ، وهم لا يغفلون طرفة عين عن كلّ ما يوسّع معلوماتهم ويضخّم ترجمات من يُعنَون بهم من الصحابة سواء أثبت وجودهم أم لا[1] .

ولما سُئل عبدة عن موطنه قال انه «كعبة نجران»[2] ، وهو اسم الكنيسة المهمة في مدينتـه ، تلك الكنيسة المشهورة في بلاد العرب كلّهـا . ولا يخفى ان تلك الاسواق كانت تُقام ، على الغالب ، مدة الشهرين السابقين لموسم الحجّ . فكان يقصدها كثـير من البدو ، وعدد من التجّار يأتونها من انحاء الجزيرة جميعها . ولم يكن من النـادر ان يكون بينهم عدد من تجّار الحيرة النصارى ، والحـيرة من اهم الاسواق في وادي الفرات الاسفل ، يقدمون الى عكاظ مع القافلة الرسمية التي كان يرسلها ، كل سنة ، ملك فارس ، وسيّد امرائهم اللخميّين . وآخر تلك الاسواق التهاميّة في التاريخ كانت سوق ذي المجاز التي كان يمتدّ زمن انعقادها حتى قبيل موسم الحج . وموقعها قريب من مِنى ، ومِنى من أرض الحرم ، كما لا يخفى . فكان كثير من التجار والحجّاج ، وسائر حاضري السوق ، لا يعودون قبـل ان يمرّوا في مكة فيزوروا مصارفها ، ومخازنها ، وحوانيتها . ويحدّثنا الحديث ان وفداً من نصارى الحيرة ارسله اسقفه

---

١) وهم في ذلك لا يجهلون شيئاً ، بل لا يتراجعون امام بعض الاساليب البعيدة عن النقد التاريخي كتضعيف عدد بعض الصحابة وتثليثه احياناً . راجع ما قلناه عن ذلك في بحثنا : «الاحابيش» في مشرق السنة الفائتة ص١١ ، الحاشية ١ . وليتنبه خاصّة الى الصحابة المزدوجة اسماؤهم حتى وُلّد من كل واحد رجلان في اسد الغابة ٤ : ١٥، ١٠٥ ، ١٠٩ ، ١١٥ ، ١٣٩، ١٤٢، ١٤٥ ، ١٥٢ ، ٢٠٠ ، ٢٠٥ ، ٢١٨ ، ٢٢٦ ، ٢٢٩ ، ٢٣٥ ، ٢٤٧ ، ٢٦٧ . . . وهناك صحابة اصبح كل منهم ثلاثة رجال ، في اسد الغابة ٤ : ٨٥ ، ١٨١ ، ١٩٣ ؛ ٥ : ٢١٩ ، ٢٩٤–٢٩٥ ، ٤٢٠ ، ٥٥٢ ، ٥٧٧ ، ٥٧٨ ؛ بل اربعة رجال ، في اسد الغابة ٤ : ١٧٠–١٧١

٢) اسد الغابة ٣ : ٣٢٧ . وهناك ذكر «كعبة الطائف» ، راجع Goldziher, *Zâhiriten*, 132, n. 2 وقد دُعي ذو الخَلَصَة «كعبة اليمن» ، راجع *Yazîd*, 340 ، والبخاري : الصحيح (طبعة استانبول) ٧ : ١٥٢ . اما تسمية هذه «القبة» بالكعبة ومنامها ، ان لم تكن قالباً متداولاً لا قبة مهمّة له .

ليسأل عن عقيدة محمد وبعثته[1]. ومهما يكن من أمر، فان لنا الحق، بعد ان عرضنا كل ما تقدم من المعلومات، ان نفرض للنصارى فيمكة مروراً متواصلاً ان لم نقل اقامة موقتة.

***

ولم يكن الاحباش وحدهم يمثلون العبيد المقيمين في مكة، وان كانوا يؤلفون اكثريتهم الساحقة. ويظهر ان النبي كان على اتصال ببعضهم بدليل ما زعم مخاصموه ومناقشوه من انه كان يختلف «بكرةً واصيلاً» الى رجال اجانب لسانهم «اعجمي»، فيعلّمونه «اساطير الأولين» يدونها في قرآنه. وهذا قول القرآن في هذا الشأن نورده بنصّه:

قال في سورة النحل ١٠٥: «ولقد نعلم انهم يقولون: «انما يُعلّمه بشرٌ لسانُ الذي يُلحدون اليه أعجميٌّ، وهذا لسانٌ عربيٌّ مبين».

وجاء في سورة الفرقان ٥و٦: «وقال الذين كفروا: إنْ هـذا الّا افكٌ افتراه واعانه عليه قومٌ آخرون، فقد جاؤوا ظلماً وزوراً. وقالوا: اساطير الأوّلين اكتتبها فهي تُملى عليه بكرةً واصيلاً».

ونقل ابن هشام في السيرة شارحاً «سبب نزول» الآية: «وكان رسول الله (صلعم)، فيما بلغني، كثيراً ما يجلس عند المروة الى مَبيَعَة غلام نصراني يقال له جَبر، عبد لبني الحضرمي. وكانوا يقولون: والله ما يعلّم محمداً كثيراً مما يأتي به الّا جَبرٌ النصراني، غلام بني الحضرمي. فانزل الله عزّ وجلّ في ذلك من قولهم: ولقد نعلم...»[2]

من هؤلاء الاجانب، ذوي اللسان الاعجمي، تذكر «اسباب النزول»

---

١) هـذا ما يقوله الحديث زاعماً ان الاحنف المذكور كان متزوّجاً: اسد الغابة ج: ٢٤٤. بيد اننا سنرى ان عدآء المغير في مكة، كان يجهل بعثة محمد وحركته، ؟! القول عن نصارى الحيرة؟

٢) راجع ابن هشام: السيرة ٢٦٠. ويرى كايتاني (Annali, I, 235) في ذلك، تأثير زيد بن حارثة، وهو مولى من كلب. واذاً من المتنصّرين، تبنّاه محمد. وهذا التأثير يدلّ عليه نصيبه الوافر من اخبار السيرة، راجع Fāṭima, 24. 40

موالي او عبيداً من عين التمر ، في ما بين النهرين[1] . ومنهم واحد كان من موالي مخزوم ، كما يقول بعض جُمّاع الاحاديث[2] . وليس في الوصول الى هذا التدقيق كبير عناء. بل كان يكفي اولئك المحدّثين ان يتذكروا كم كان لآل مخزوم من عبيد وموالٍ يستخدمونهم في مرافقهم الاقتصادية المتعددة.

وان لنا في اخبار حياة النبي الخاصة ذكرًا لعددٍ من العبيد المصريين : ذكور واناث ، كانوا يعيشون في مدن الحجاز. رافق عدد منهم مارية الجميلة ، جارية النبي[3] . وهي قبطيــة الأصل امتلكها اولًا عبّاس ، ثم اعطــاها نسيبه محمدًا[4] . ويذكر صاحب اسد الغابة ، في حرم عبّاس ، جارية اخرى ، يونانية الاصل[5]. وهناك مولاة اسمها ماريّة — واذًا فهي يهودية او نصرانية[6] — تذكر انها رأت زيد بن عمرو « الحنيف » المشهور[7]. ومن موالي صفوان بن امية السيّد القرشي المعروف، رجل اسمه نسطاس ، او انستاس ، ولا شك في نصرانيته بدليل اسمه[8] . وكذلك نــذكر من النصارى المدعو مينــا او ميناس ، وهو رجل « غير منسوب » — اي لا يلتحق باحدى القبائل العربية — صادف محمدًا

---

١) الواحدي : اسباب النزول ٢١٢

٢) اسد الغابة ٣ : ١٢١ . وفيه ذكر جارية يونانية من موالي بني مخزوم ٥ : ٤٦٢، ثم ذكر جارية يونانية اخرى ٥ : ١٩٤ .

٣) اسد الغابة ٤ : ٢٦٨ . وتجد ذكرًا لغيرها من الجواري والعبيد القبط في المدينة ، اسد الغابة ٥ : ١٢٨ ؛ ٤ : ٢٤٢ . ويذكر الذهبي (٣ : ١٢٤) مولى اسمه تادرس (فهو قبطي اذًا) من موالي حزام بن حكيم المكّي .

٤) اسد الغابة ١ : ١٢

٥) اسد الغابة ١ : ٢١٢ ، ٤ : ٢٢٢

٦) وقــد تقدّم لنا القول ان العرب الجاهليين لم يألفوا استعمال الاسماء المعروفة في الكتاب المقدّس . ولهذا وجب ان يكون ابو حنا المدني المذكور في ابن سعد : الطبقات ٣ : ٤٥ – ٤٦ ، يهوديّ الاصل . وفي الكتاب نفسه ٣ : ٢١،٥٤ ذكر لامرأة مدنية اسمها ساره . وفي ١ : ٤٢ أن احدى بنات عبد مناف اسمها حنّه . ومن المفيد ان يراجع بشأن اسم « حنّا » J. Horovitz, *Koran. Untersuch.*, 158

٧) اسد الغابة ١ : ٢٨٧

٨) الاغاني ٤ : ٤٢ ؛ ابن هشام : السيرة ٦٤٠ ؛ اسد الغابة ٣ : ٢٢٠ ؛ الواقدي ٣٥٢

قرب الجَبْر . ونذكر يوحنا ، عبد صُهَيب[١] . وصهيب نفسه لم يكن عربياً بل كان سوريّ الأصل . ومن النصارى الاجانب نسطور الرومي ، وابنه جعفر الذي كان يفتخر بانه تناول سوط الرسول ، وقد وقع على الأرض في احدى الرحلات . فكافأه النبي بان سأل الله ان يطيل حياته . ويزيد جعفر : فعشت ثلثمائة وعشرين سنة بعد الرسول . كذا ، ويضيف الذهبي المعروف باعتداله : « هو أسقط مِن ان يُشتغل بكذبه ! »[٢] . ثم ينعته بانه « طير غريب متهم بالكذب »[٣] ؛ بل انه ينفي وجوده ، في مكان آخر[٤] ، وهذا اقرب الى المعقول .

ويجب ان نذكر من النصارى المقيمين في مكة ، في هذه الحقبة ، فُرات ابن حَيّان[٥] ، اشهر مَن يُذكر من الادلاء ، وقادة القوافل في المجاهل الصحراوية . كان فرات من بني عجل البكريين الذين ظلّوا نصارى مدةً طويلة بعد الهجرة[٦] . وكان حليفاً لآل سهم من القرشيين . ومن نصارى مكة صُهيب بن سنان المشار اليه آنفاً والمعروف « بالرومي » لأنه كان اصله من المقاطعات السورية - العراقية التابعة امبراطورية الروم او بيزنطية[٧] . كان من اصدقاء محمد المخلصين ، ولعله كان من عملائه ، عهدَ كان النبي يشتغل بالتجارة ونقل البضائع . والمعروف عن

---

١) اسد الغابة ٣ : ٣٣ ؛ ٤ : ٤٢٧ السمهودي : وفاء الوفاء ١ : ٢٨٠ ؛ الذهبي : ميزان الاعتدال ٣ : ٢٢٥ – ولنضف الى ما تقدم ذكر امرأة فارسية مقيمة في مكة (اسد الغابة ٥ : ٤٠٢) . ومولى يوناني تزوّج سُمَيَّة ، ام الصحابي عَمَّار (اسد الغابة ٥ : ٤٨١) . وفي السمهودي ١ : ٨٧ ، نبوّة لمحمد تشير الى تكاثر العبيد من يونان وفرس .

٢) الذهبي : ميزان الاعتدال ١ : ١٩٤

٣) الذهبي : الكتاب المذكور ١ : ٢٠١

٤) الذهبي : الكتاب المذكور ٣ : ٢٢٠ – وقد تقدّم لنا ما يدلّ على دقة النظر في احكام هذا الناقد البصير .

٥) ابن سعد : الطبقات ٢ : ٧ . ويزعم ابو داود ، في السُّنَن ١ : ٢٦٢ ، انه كان حليفاً للانصار (كذا !) في الطبقات ٢ : ٧ – ٨ انه جُرح في بدر .

٦) راجع *Moʿāwia*, 436

٧) اسد الغابة ٣ : ٣٠ – ٣١ . وفي البلاذري (الانساب ١١٠ قفا) انه دعي « الرومي » لأنه كان احمر شديد الاحمرار .

صُهيب انه بدأ شريكاً لابن جُدعان المثري الكبير ، ثم انفرد عنه ، واصبح من ذوي الثروات المعتبرة في مكة ، بل المحسودة . يدلّ على ذلك ما هدده به القرشيون حين اراد الالتحاق بالنبي الى المدينة ، بعد الهجرة ، فقالوا : « أتيتنا صعلوكاً حقيرًا ، فكثر مالك عندنا وبلغت الذي بلغت. ثم تريد ان تخرج بمالك ونفسك. والله لا يكون ذلك. »[١]

ولايخفى ان النبي كان ، في اول عهده ، يدبّر اموال امرأته خديجة ، فكان عليه ان يتردّد الى الاسواق والمعارض. فلما اظهر بعثته ، ظلّ على تلك العادة[٢] ، لعله يجد في المجتمعات من يؤمن بدعوته. هكذا كان شأن قس النصارى ورهبانهم في زياراتهم مجتمعات البدو ؛ وهكذا كان شأن قس بن ساعدة « اسقف نجران » الذي كان يأتي سوق عكاظ ، على ما تقول الاسطورة ، فيعظ القوم[٣]. حتى ان النبي يذكر انه سمع احدى مواعظه. كما انه يذكر راهباً « يعالج الاعين » عالج عينيه ، في صغره ، وشفاه[٤]. اما اسم الراهب فسيع. واما طريقة معالجته فكانت بان وضع على عيني الصغير قليلًا من تراب جبل سينا[٥] . ولا شك في وجود المداوين والدجّالين[٦] في عكاظ وغيرها من الاسواق العربية .

اما هذه الاحاديث النبوية فغايتُها ان تبرّر الالتجاء الى طبيب من غير

---

١) ابن هشام: السيرة ٣٢١

٢) وقد اشار خصومه الى هذا فقالوا: « ما لهذا الرسول يأكل الطعام ، ويمشي في الاسواق. . . »(القرآن ٢٥ [الفرقان] ٨) ؛ وراجع الذهبي : ميزان الاعتدال ٢ : ١٠٥ ؛ *Fāṭima, 95*

٣) الاغاني ١٤ : ٤١ – ٤٢ ؛ الاب لويس شيخو : شعراء النصرانية ٢١١ – ٢١٨ ؛ السيوطي: الاحاديث الموضوعة ٩٥ – ١٠٠

٤) ابن الجوزي: وفاء (مخطوطة ليدن) ص ٢١ قفا. وهناك ذكر لكاهن آخر يعالج الأعين ، الاغاني ١١ : ٤٣ ؛ السيرة الحلبية ١ : ١٣٥

٥) مجموعة (مخطوطة برلين رقم ٩٦٢٣)

٦) الجاحظ: كتاب الحيوان ٤ : ١١٩. ويذكر ابن حنبل (المسند ٤ : ٤٠) طبيباً متنقلًا يعرض على محمد ان يُعالج عائشة ويشفيها .

المسلمين[١] ؛ مستندةً الى ما عرف عن النبي من ميل واضح الى الرهبان[٢] . ونحن نرى انها موضوعة ، في اكثرها ، ان لم نقل في كلّها ، عصر كان كبار الاطباء جميعهم من النصارى واليهود. من ذلك ان مجاميع «الصحيح» تفيدنا ان النبي عهد في معالجة سعد بن ابي وقّاص ، من جماعة « المُبَشَّرة » الى رجل غير مؤمن هو الحرث بن كَلَدَة الثقفي ، « طبيب العرب » على الاطلاق .

واعجب من كل ذلك ، اذا صحّ ، وجود ناسك عموديّ في مكة في هذه الحقبة[٣] . وقد وددنا لو ثبت له شيء من الخطب[٤] — فضلًا عن ثبوت وجوده — فنرى هل من شبه بين خطابته وخطابة شفيع العموديين جميعاً ، سمعان الكبير ، الذي كان يلتهب غيرة وحماسة ، ويندفع من فوق عموده ، في مقاطعة انطاكية ، واعظاً مؤنّباً جموع البدو المحتشدين حول مقامه الرفيع .

ومهما يكن من أمر فان الديورة والمناسك النصرانية لم تكن قليلة في بلاد العرب الغربية ، ولا سيما شمالي الحجاز ، على طول الطريق التجارية الآخذة نحو سورية[٥] ، المحاذية لخطّ الحدود الرومانية ؛ وفي واحات وادي القرى، ومَدْيَن[٦] وتَبوك. وهذه الواحة الاخيرة كانت مركزًا لحامية من رجال الغساسنة ظلّت في خدمة البيزنطيين ، حتى بعد معركة مُوتة[٧] . وفي السيرة الحلبية[٨] ذكر لراهب

---

١) راجع الاغاني ١٤ : ١٧٣

٢) راجع القرآن ٣ [آل عمران] ١٠٩ ، ٥ [المائدة] ٨٥ — والاطباء كلهم من النصارى او اليهود ؛ اطلب *Mo'âwia*, 9 ; Caetani, *Annali*, année 11, p. 27, n. 1 ؛ الجاحظ : البخلاء ١٠٩ . وهناك رهبان يعالجون الكلب ، المقدسي ١٢٦

٣) المفضّل : الفاخر (طبعة Storey) ٢٢٥ — ٢٢٦ . ولا يخفى اعجاب البدو جدًا النوع من النسك النصراني .

٤) وفي الفاخر امثلة من هذه الخطب ، ولكنها تظهر مصنوعة على مثال السجع القرآني .

٥) اطلب في ذلك بحثنا : *L'ancienne frontière entre la Syrie et le Higâz*, dans: *Bullet. de l'Inst. fr. d'archéol. orientale*, XIV, 95

٦) راجع 190 – 189 ,*Berceau*, I ؛ تفسير الطبري ٢ : ٤٠

٧) اطلب *Ancienne frontière*, 86 ؛ اسد الغابة ٥ : ١٢٦

٨) السيرة الحلبية ١ : ٧٥

كان في مرّ الظهران ، اي في منطقة مكّة. ونحن نعرف ان رجال الاكليروس بين نصارى العرب كانوا كلّهم من الرهبان[١]. وذلك ان الرهبان ، وقد تعوّدوا شظف الحياة التقشفية ، كانوا وحدهم يقوون على ذاك الجهاد المتواصل باداء واجباتهم في مناطق الصحراء.

***

ولا ننسَ تجّار الشام ورحلتهم الى الحجاز ، ناقلين الحبوب ، والزيوت ، والخمور الى المجتمع القرشي[٢] المقيم في « وادٍ غير ذي زرع »[٣]. وهؤلاء اهل يثرب انفسهم ، على خصب واحتهم وصلاحها لزرع الشعير[٤] ، كانوا يستوردون قمحهم من الشمال: من البلقاء ومن حوران[٥]. بيد ان التجارة المحلية في المدينة كان يحتكرها اليهود ، وهم أبعد همّة ، واقوى جلدًا ، واكثر مالًا من وطنيّيهم الانصار المخلدين الى الراحة وعدم المبالاة. اما نقل القمح الى مكة ، وهي سوق اوسع مجالًا وابعد شهرة من سوق المدينة ، فكان يستقلّ به « الانباط » اي سكان سورية الاصليون. وكانوا في اكثريّتهم من النصارى. وقد كان لهم مستودعات ومخازن تصلح حوانيت للبيع احيانًا ؛ وقد تصلح ، ابان الاحتفالات الدينية ، كنائس ومعابد. وقد ذكرت لنا كتب الحديث وصول شمّاس الى مكة ، شمّاس اجنبي ، دون شك ، لأن جماله الغريب ترك اثرًا بعيدًا في

---

١) راجع Yazid, 340 ؛ الاغاني ١٤ : ٤٩ ؛ اسد الغابة ٣ : ٦٢. وفي الدساني: السنن ١ : ١١٤ ، ذكر لراهب عربيّ من طيّ يقوم بهمّة الخوري. ويذكر الهمداني: صفة جزيرة العرب ٥٢ ، بعض الرهبان في جزيرة سوقطرة.

٢) من هؤلاء التجار تميم الداري ، الشامي الأصل ، الذي كان يبيع الزيت والمصابيح ؛ راجع اسد الغابة ٥ : ١٤٥ ، والازرقي ٢٧٥. ومنهم كيسان الصحابي بائع الخمور ، الدمشقي الأصل ؛ اطلب اسد الغابة ٤ : ٢٥٦

٣) القرآن ١٤ : ٤٠

٤) اسد الغابة ٢ : ١٨٦

٥) ابن هشام: السيرة ٩١١. ويظهر مما ينقل الذهبي: ميزان الاعتدال ٣ : ٢٤٤ ان خبز القمح كان نادرًا في المدينة على عهد الرسول.

سكان العاصمة القرشية[1] حتى ان اصحاب المجاميع دوّنوه معجبين[2] . اما اسم «شمّاس» فكثيرًا ما دلّ في الاحاديث القديمة ، على الكاهن المسيحي[3] . وتميّز هذه الاحاديث ، على ما دخلها من الغريب ، بين هؤلاء الشمامسة ، والرهبان «اصحاب الصوامع»[4] . على ان بعض دارسي الاحاديث، حتى من علماء عصرنا، لم ينتبهوا الانتباه الكافي لهذا التميز ، فرأينا سپرنگر يحوّل عدّاس — ذاك العبد النصراني ، مولى عُتبة بن ربيعة الأموي ، الذي استقبل النبي في الطائف — الى «راهب من نينوى»[5] ، مأخوذًا ، بما ورد في «السيرة الحلبية»[6] ، وقد صوّره صاحبها راهباً شيخاً تلجأ اليه خديجة فتستفتيه في بعض الشؤون . اما الراجح في كل هذا فهو ان عدّاساً كان من بين النهرين . ولا نعلم ما جرى له حتى بيع عبدًا في بلاد العرب . بيد ان كتب الحديث تغدق عليه «الترضية» ، وتدوّن اسمه بين اسماء الصحابة[7] ، زاعمةً انه «حوّط بحجارة» كل مسجد وكلّ مصلّىً صلّى فيه النبي في جبل سراة[8] ، معوّضاً بذلك عن اعراض اهل الطائف عن القيام بهذا الواجب التقوي .

ثم هناك طبقة اخرى في المجتمع العربي يظهر الحديث بها اهتماماً جديًا ، هي

---

١) ابن هشام : السيرة ٤٨٩ ، وقابل بما في الصفحة ٢٤٩ ؛ اسد الغابة ٣ : ٣٧٥

٢) اسد الغابة ٤ : ١٤٨ ؛ وراجع *Yazīd*, 58

٣) قابل بما ورد عن ابي بكر في وصيته ليزيد : ستلقى رجالًا «قد فحصوا رؤوسهم فهم الشمامسة قد حلقوا رؤوسهم .» ؛ ابو عُبَيد : غريب الحديث (مخطوطة كوپرولو) ٢١٢ وجه . وهناك ذكر لاسقف يخلع ثوبه الاسود ويلبس ثيابًا بيضًا لإقامة الرتبة ؛ اسد الغابة ٣ : ٤١

٤) «اصحاب الصوامع فانه يعني الرهبان» (ابو عبيد : الكتاب المذكور) . وراجع في حلق الرأس عند الرهبان ، ابن الأثير : النهاية ١ : ٢٧١

٥) Sprenger, *Life of Mohammed*, Allahabad, 1851, p. 99 . وراجع : السمهودي وفاء ٢ : ١٨٦ ، وهو يسمّيه «عديس» (؟)

٦) السيرة الحلبية ١ : ٣٦٠

٧) واذًا فلا بدّ من ان يكون ادرك الفتح . اما الواقدي (ص ٢٨، ٢٩) فيزعم انه قُتل في بدر . ولا يعدّه مطهّر المقدسي (طبعة Huart ٥ : ١٢٢) بين المسلمين . راجع العُجيمي : اخبار الطائف (مخطوطة المكتبة الملكية بالقاهرة) ص ١٩ وجه

٨) اسد الغابة ٣ : ٢٨٩ — ٢٩٠

طبقة « الكهّان ». وما ذاك الّا لأنّهم يمثلون دورًا مهمًّا في « دلائل النبوّة » اي في مجموعة المظاهر والآيات التي تدلّ، في نظرهم، على ظهور محمد. وعلى هذا السبيل يذكر الحديث الكاهن النصراني مأمون بن معاوية، وهو من اشهر الاختصاصيين بفنّه وباستخراج دلائل الزجر والعرافة. كان له طائر[١] خاص يزوره في اوقات متناسبة فيوليه من الوحي ما يمكّنه من معرفة الغيب وفهم حوادث المستقبل. وفي احدى هذه الزيارات، وكانت يوم جمعة، اعلن الطائر للكاهن ان مجيء محمد صار قريبًا. بيد أنّ من نقص التدقيق في هذه الاسطورة[٢] المنسوبة الى صحابي مخترَع من اولئك المعمّرين البالغين ١٦٠ سنة، ان الراوي يُهمل ذكر مقام العرّاف النصراني هل كان في مكة ام في غيرها من قرى تهامة[٣].

ومهما يكن من آراء النقد في هذه الاساطير الموضوعة، والتي نرى فيها كثيرًا من رجال الدين المسيحي، فليس لنا ما يجيز الزعم بانه كان في مكة نظام مرتب للاكليروس النصراني[٤].

ولا يجرح هذا القول ما نراه عرضًا من ذكر لبعض الاساقفة يميل الى الاساطير اكثر منه الى الحقيقة التاريخية. كما جاء في اخبار الفيّومي من ان عبد المطّلب، جدّ محمد، تحدّث الى اسقف، في فناء الكعبة. ويزيد المؤلّف شارحًا لفظة اسقف: اي رئيس النصارى. وكان من نتائج هذا الحديث ان الاسقف اخذ

---

١) هو « التابع » او الروح الخاصّ بالكاهن يلهمه بما يقول. ولا يندر ان يتخذ هيئة الطيور. راجع ابن سعد: الطبقات ١: ١١٠، ١٢٦

٢) قابل بما يروى عن الكاهن النصراني سطيح في ابن هشام: السيرة ٩، ٣٨، ٤٥، ٤٧

٣) اسد الغابة ٣: ٥٢

٤) ارجع الى شيخو: النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية ١: ١١٧، ويجب ان يُقرأ نصّ الاغاني (١٣: ١٠٩) « لا سقفَ عليه » بدل: « لأسقُفٍ عليه. » وكذلك إن ابا قيس صُرمة المذكور هناك (ص ١٢٠) كان انصاريًّا لا قرشيًّا (راجع *Chronologie de la Sîra*, 228–231) من الخطأ ان « التقويم » النسطوري يعيّن مركز اسقفية في المدينة وفي عكاظ، ولكنه لا يقول شيئًا بشأن مكة. على ان هذا « التقويم » نفسه مزور، يرقى الى عصر قريب منا كل القرب. راجع *Tâïf*, p. 86

يفصّل لجدّ النبي حياة حفيده المقبلة مرحلةً مرحلةً[١] . ولا تزعجنّ بالنا بالسؤال عن ايّ اسقف هذا ، ولا الى ايّ كنيسة من بلاد العرب كان ينتمي . والّا فاننا نولي تخيّــلات ارباب « السيرة » اهمية وانتباهاً هي جد بعيدة عن ان تستحقهما . وليس من غاية في دسّ هذا الاسقف الجديد في حوادث طفولية محمد الّا ما عرفناه، في ادخال زملائه اساقفة نجران والحيرة، من العمل على اظهار انحاء الجزيرة باجمعها متأثرةً بظهور نبيّها العربي الوطني. واقلّ من هذا الاهتمام ما يجب ان نوليه لقب « القسّ » الذي أُلصق باسم ورقة بن نوفل[٢] ، فلا نحفل كثيرًا بمعنى هذه الكلمة ، ولا نعمل على استنتاج المهمّ منها . وكذلك نقول عن لفظة « راهب »[٣] في لقب ابي عامر المدني ، والد حنظلة ، شهيد أُحد ، و« غسيل الملائكة » .

وكان التجّار المقيمون في مكة ، ان لم يكونوا « حلفاء »[٤] لبعض الأسر القرشية ، يُفرض عليهم ان يدفعوا ضريبةً تقابل مــا يولَون من حقّ بالاقامة وبالتجارة . يدلّ على ذلك نصّ في كتاب « الخراج » ليحيى بن آدم يظهر منه ان النبي فرض ضريبة سنوية على احد هؤلاء. وهذا هو النصّ: « ضرب رسول الله (صلعم) على نصراني بمكة دينارًا كل سنة »[٥]، ولا عجب فان محمدًا، عندما فتح مكة ، واستتبت له السلطة فيها ، لم يتراجع امام اتخاذ مــا كان فيها من اساليب تجارية ومالية اقرّها العرف والاستعمال . وفوق ذلك ، فان هذا الخبر

---

١) الفيومي: الاخبار (مخطوطة عاشر افندي ، استانبول) ص٥ وجه ؛ السيرة الحلبية ١ : ١١٨

٢) راجع البلاذري: الانساب ٦٤

٣) ترهّب ، تألّه ، تحنّف ، تحنّث ، افعال تدلّ على مختلف مظاهر الزهد عند قدماء العرب. راجع اسد الغابة ٥ : ٢٠٠ وفيه تُطلق لفظة راهب على احد اشخاص العهد العتيق. بل انما تُطلق على احد المشركين المقيمين في مكة ، فيُدعى « ابا صيفي الراهب » (اسد الغابة ٥ : ٤٧٥)

٤) كان من واجب الحلفاء ان يشاطروا القبيلة في نفقاتها العامة ، كدفع دية القتلى ، وفدية الأسرى

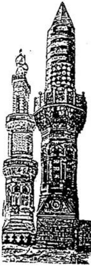
٥) كتاب الخراج ٥٢ ؛ راجع ايضًا ابن سعد: الطبقات ١ : ٢٦

كان من شأنه ان يبرّر موقف الخلفاء المالي من الذمّيين[1] . ولهذا اهتمّوا به ودوّنوه في نصوصهم الاقتصادية . على ان هذه الضريبة كانت تختلف روحاً ومبدأً عما قام بعد ذلك في الشرع الاسلامي. وذلك ان الضريبة القرشية القديمة كانت تُفرض على التاجر الاجنبي، لا لأنه يهودي او نصراني ، بل لانه اجنبي عن بلاد العرب. فان الصفة النصرانية لم تكن تمنع العرب ان يحبوا النصارى ، على ما قال ابو الطمحان الأَسدي :

واني ، وان كانوا نصارى ، أُحبّهم ويرتاح قلبي نحوهم ، ويتوق ! [2]

١) نشير هنا الى الخراج او الجزية ، ومبدأها يختلف عما تقدّم.
٢) الجاحظ : كتاب الحيوان ٥ : ٥٢

(للبحث صلة)



حول كتاب جديد

الفنّ المسيحي في سوريه

وفنّ الامويين

بقلم الاب رينه موترد اليسوعي

لقد اتحفتنا احدى مطابع باريس بمجلّد نفيس [1] حوى ، في ٢٧٠ صفحة كبيرة زانتها ٢٤ لوحة تصويرية و١١٧ رسماً ، معلومات شائقة عن فنّ سورية المسيحية ، وبالتالي عن فنّ القسم الاول من العهد الاموي ؛ ملخصاً فكرة استاذ ضليع من فنه ، جريءٍ في عرض آرائه ، متغلغل في تحليله ، وافر الابتكار ، جلود في ثباته ، يتابع ، منذ اربعين سنة ، درس موضوع عامّ شامل ، الا وهو المبادلات الفنيّة بين الشرق والغرب ، تلك المبادلات المتفاعلة التي ولّدت المدنية البيزنطية ، والفنّ الاسلامي ، والفنّ القوطي . ولا يخفى ان الكتاب الاول الذي نشره المؤلف ، جوزف ستزيكوسكي ، في هذا الموضوع ، سنة ١٩٠١ بعنوان « Orient oder Rom » ، كوّن حدثاً مهمّاً في دروس التاريخ الفنّي ، فكان مرحلةً او محطّة في هذه الابحاث ، كما كان كتاب ملكيور دي ڤوگيه في « سورية المتوسطة » سنة ١٨٦٥

اما الكتاب الجديد ، الذي ينشره العالم النمسوي على علماء الفنّ ، فانه يدور حول أثرين فنيّين لفتا انتباهه خاصّة فرأى ما بينهما من التشابه ، وقد أسبق درس احدهما عن درس الآخر بمدة عشرين سنة . اما الاثر الاول فهو

(1 *L'Ancien art chrétien de Syrie*, par Joseph Strzygowski. Etude préliminaire de Gabriel Millet. In-4°. LII + 215 pp., 24 pl., 117 fig. Paris, de Boccard 1936.

قصر « المشتى ». اكتُشف سابقاً في بطائح موآب ، من منطقة شرقي الاردن ؛ ولم تلبث واجهته الرائعة بزخارفها الحجرية المفرغة المزركشة ان نُقلت الى برلين ، فغدت من مفاخر متحف القيصر فريدريك *Kaiser-Friedrich Museum*. وكان العامل على نقلها الامبراطور غليوم الثاني ، وقد نال من السلطان عبد الحميد هذه الهديّة النفيسة ، فأهلت بها عاصمته. ونشر الاستاذ سترزيگوسكي نفسه ، درساً عميقاً في القصر وهندسته ، طُبع في السنة ١٩٠٤ [١].

واما الاثر الثاني فهو كأس انطاكية . في السنة ١٩٢٤ ، نشر الدكتور ايسن في « كأس انطاكية » كتاباً [٢] أثار بين علماء الموضوع مناقشات حادّة لم تؤدِّ الى نتيجة حاسمة حتى اليوم ، بل انها لم تخفّف شيئاً من حدّتها بعد . وكان للاستاذ سترزيگوسكي ان يخوض هذا النقاش ، فكان من دعاة الراقين بالكأس المذكورة الى عصر قديم جداً.

وقد شاء ان يعيد النظر في آرائه بشأن المشتّى وكأس انطاكية ، فيحوّر بعضها ويتمّ البعض الآخر ، فكتب هذا المؤلّف الجديد سنة ١٩٢٨ . وان يكن قد تأخر ثماني سنوات ، حتى ظهر بترجمته الفرنسوية سنة ١٩٣٦ ، فلأن اسلوب الاستاذ البليغ الايجاز ، ومفرداته القوية الخاصّة به ، لم يكن من السهل نقلها الى الفرنسوية ، ولان الاستاذ ميليه ، العالم الفرنسوي الاختصاصي بالشؤون البيزنطية ، قد شاء ، قبل نشر الكتاب ، ان يمّهد له بعرض آراء المؤلف في سبيل قرّائه الفرنسويين بان يطلعهم على تطوّرات فكرة سترزيگوسكي ، وطريقته الخاصّة التي توصّل اليها اخيراً في ترتيب نظرياته في الفنّ القديم.

* * *

ولم يكن بدّ من ذلك . فان المجلّد الظاهر سنة ١٩٢٨ يتضمّن خلاصة اربعين سنة قضاها المؤلّف في البحث والتفتيش والتمحيص ، فكوّن له « فلسفة

١) *Jahrbuch d. preuss. Kunstsammlungen*, XXV, 1904 : *Mschatta*.

٢) Dr Eisen. *The Great Chalice of Antioch*, Kouchakji frères, New-York 1923

الفن » اوضح كثيرًا من مظاهرها في مقالات متفرقة . فوجب اذًا ان يطّلع قرّاء هذا الكتاب على فكرة المؤلف العميقة وتطوراتها المتتابعة حتى استقرت على شكل يمكن شرحه بالقول : ان مشكلة الفنّ المسيحي القديم في سورية تُردّ الى السؤال مـا هي الظاهرة الفنية التي نراها في كنائسنا القديمـة ، في زخارفها ، وفي آنيتها وادواتها المقدّسة ، هل هي من ظواهر الفنّ الجنوبي ام من ظواهر الفنّ الشمالي ؟ وقد طالما جال الاستاذ ستزيكوسكي في مظاهر فنّ إيران ، وفنّ آسية ، وفنّ شعوب الشمال ، فدرس ووازن وقابل فلم يرَ بينة خالقة للفنّ بالمعنى الحقّ الّا بينة الشماليين ، فقال : « ان الشمال والجنوب يكوّنان [من حيث الفنّ] تضادًا عجيبًا : فبينا يؤلف الواحد الزخارف نافيًا الهيئة البشرية ، يأخذ الثاني بتقليد الطبيعة في تمثيل الحيوان والانسان . وان هناك لمنطقة متوسطة تمزج بين الاسلوبين . » (ص ٣٧) واذا هي « فنّ القوة » (Machtkunst) في خدمة السلطان ، او خدمة الكنيسة ، او خدمة عدد من المثقفين : وهذا فنّ مصطنَع، غير طبيعي ، ساد في شواطئ المتوسّط، وفي بلاد اليونان ، ورومة ، وفي بلاد الساسانيين والبيزنطيين . على ان النفحات الهابّة من الشمال توليه احيانًا شيئًا من حيويتها القوية ، كما يظهر في العصور السامية في الفنّ القديم : فان بلاد اليونان عهدَ حرّيتها ، ورومة عهدَ جمهوريتها ، والقرون الوسطى القوطية عرفت هذه النغمة الروحية ، وشهدت لها في آثارها .
اما العلامة الفارقة في هذه النغمة الفنية السامية في نظر ستزيكوسكي فهي انها تنفي تمثيل الكائن البشري (الذي قد يقود الى الاخذ بالمادّية) منصرفةً الى الاخذ بالرمز اي بالشكل الهندسي . واذا سألنا عن الاسّ الروحي الذي ينهض ، بناء على هذه النظرية ، بالاثر الفني الرائع ، اجابنا المؤلف : هو الدين المزدكي القديم ، على شرط ان نفهم به استعدادًا في النفس لتقبل الايمان ، وعاطفةً دينية يولّدها التأمل في القفر وفي الصحراء الغربية (ص ٤١) . ثم أليس لن الديانات الانسانية الشاملة نفسها مدينة بقسم كبير من عمق اخلاقيتها لبلاد الشمال وللبدو ؟ واني ، بالاستناد الى ما بقي من الآثار الفنية ، لموقن ان آسية مدينة للشمال وللبدو ، بفضل وصولها الى فكرة الاله الاساسية ، ومركزه من

العالم ، والى فكرة التضادّ بين الخير والشرّ ؛ وان المزدكية القديمة كانت نواةً اصلية نشرت جذورها تربة عميقة على حدود الشمال اولًا ، ثم في بلاد إيران ؛ فأثرت في كل الديانات التي اتت بعدها اثرًا اخلاقيًا خصباً . . . » (ص ٤١)

ولا يخفى انه اذا اخذنا بهذه النظرة الخاصة للعالم ، اصبح زخرف قصر المشتّى ، وزخرف كأس انطاكية من الآثار المهمّة غاية الاهمية . وهو قول المؤلف في آخر مقدّمته (ص ٣) : « واذا مـا اضفنا الى زخرف المشتّى كأس انطاكية ، كان لنا مشكل فني ذو اهمية أخّاذة . وذلك انه لم يبقَ امامنا تأثير موجة فنية بسيطة مندفعة من بلاد بين النهرين وفارس نحو سورية . انما هو تأثير نصرانية قديمة ، بل تأثير مزدكية نصرانية ، تولّت بروحها ، فضلًا عن اشكالها الخارجية ، على آسية الغربية بجملها ، وظلّت سائدة حتى تقدّمت الكنيسة منتصرة ، من رومة ومن بيزنطية ، الى البلدان الواقعة على شواطئ المتوسّط . »

واذا نحن عرضنا لهذا الموضوع الدقيق فلأن كأس انطاكية ، خاصّة ، تولينا فرصةً مناسبة . فهي تحفة من الفنّ اليوناني - الايراني جديرة بان تثير — كما اثار قصر المشتّى — عددًا من المناقشات والمشاحنات قد تولّد الآراء المتضاربة حتى المعاكسة ، بدل من توليدها اللمحات الصافية في النقد الموضوعي البريّ . « وقد كتب المؤلّف كتابه ، كما يقول ، دفعاً لهذا الخطر المقبل . » (ص ٣)

* * *

وماذا يستنتج الاستاذ من هذين الاثرين للفنّ اليوناني - الايراني ؟

هما يدلّانه على مجريين من حركة المبادلات بين الشرق والغرب المتفاعلة في بلاد سورية . واول هذين المجريَين كان يتّخذ طريق انطاكية - سنغانغو (الصين) نافذًا من خلال بلاد الفرثيين وبطائح بامير . اما الثاني فكان يصل بين مصر والهند عن طريق بترا النبطيين فبلاد موآب ، حيث لا تزال خرائب قصر المشتّى ، فخليج العجم . ويرى المؤلف ان مناطق سورية المتوسّطة كبعلبك وتدمر نفسها ، ظلّت منحرفة عن هـذا التموّج الفني الآخذ من الشرق الى الغرب ومن الغرب الى الشرق ، عـلى طريق الحرير ، والطيوب ، والافاويه ،

(ص ١٧٠) . ويمكن الدارس ان يستنتج من فحص كأس انطاكية ونحوت المثنى ما جاء به الفنّ الاسيوي والايراني الى بلاد سورية من عناصر حيّة مُحيية أثرت ، من خلال الفنّ السوري ، في فن القرون الوسطى . اما البيئة الحقيقة بتوليد هذا التأثير، اما البوتقة التي صُهرت فيها العناصر الفنية الآتية من الشرق مع العناصر اليونانية،فهي، في نظر المؤلّف، مدينة سلوقية القائمة على دجلة عاصمةُ لمملكة الفرتيين ، لا مدينة انطاكية (ص ٥٠).

وان مظاهر الإلهام الفني في كأس انطاكية ، واثار الصناعة نفسها فيه ، تتجاوز الاصول المتفق عليها في فنّ شواطئ البحر المتوسّط ، ذاك الفن الذي استمده السلوقيون فامبراطرة الرومان.

اما الكأس الشهيرة فهي كوب ثقيل من الفضة تغطيه صفيحة منقوشة نقشاً بارزاً . يبلغ علوه ١٩ سنتيمتراً في عرض لا يقلّ كثيراً عن ذلك.(ص ٢٤ ، ٥١) . ولما كانت الكأس مصطنعة لترفع باليد ، او لتوضع على قاعدة ، كانت قائمتها نحيفة ضئيلة مرتفعةً على دائرة بسيطة. اما الجوف فضخم وافر الزخرف. تخرج زخارفه من حلقة ، فتنتشر على شكل اوراق دقيقة من اوراق الكرمة متصلة بعروق صاعدة بازدواج منفرجة في الوسط حتى تكوّن إطارات حُفر فيها اشخاص جـلوس بلغ عددهم اثني عشر . وفي استدارات عروق الكرمة ، عدد من الحيوانات والعقائب . وتنتهي هـذه العروق في اعلى الكأس بصفّ من الورود المضفرة تحت حافة بارزة.

وعلى جهتي الجوف مشهدان بارزان بالنقش، يتشابهان، وفي كل منهما شخص جـالس في الوسط يتقبل تحيات خمسة اشخاص يحيطون به ، ويرفعون نحوه كلّ يده اليمنى. وقد اجمع العلماء في شرح هذا المظهر ، على ان الفنّان صوّر المشهد نفسه مرّتين ، مدفوعاً باسلوب التقابل والتناظر . وشاء ان يمثّل فيه المسيح يكرّمه الرسل . اما الاستاذ ستزريگوسكي فيرى (ص ٧٥-٧٦) « ان هذه الصور تستند الى الفكرة القائلة ان يوحنا المعمدان ، والمسيح ، والانجيليين الاربعة ، هم آخر الانبياء . » . وعليه ، فان الشخص الممثّل جالساً ، في الصورة الاولى ، ممسكاً بيده ملفاً مفتوحاً ، ومحوطاً بالاشخاص الخمسة يرفعون ايديهم

تحيةً وسلاماً ، يكون السيد المسيح . اما رسمه الفنّان على المثال الايراني ، قصير الشعر ، رافعاً يده للدعاء والتهليل . واما في الصورة الثانية المقابلة فيكون الشخص المهمّ يوحنا المعمدان ، يدلّ عليه ، في نظر سترزيگوسكي، الحمل القائم من عن يمينه.

واهمّ من هذا في تاريخ الفنّ تلك الطريقة الزخرفية القائمة بتلبيس الكأس صفيحةً منقوشة اظهرت ما تحدثه الظلال الاساسية (Tiefendunkel) من اثر عجيب . ويرى المؤلف (ص ١٠٦) ان هذا الاسلوب لدليل واضح « على عادة الشرقيين في التفكير تفكيراً سطحياً يعاكس التفكير العميق الذي عُرف به الغربي » . وهو يرى كذلك في هذا الزخرف الضاحي البارز فوق الأس القائم ، طريقة البدو في زخرفة مضاربهم بالالوان (ص ١٤٦) . وكذلك التواءات عروق الكرمة غير المتناهية تدلّ الدلالة المميّزة على الفنّ الشرقي ، وبالتالي على ما كان قبله من فنّ شماليّ وبدوي . وان يكن الفنّ الايراني السائد في مظهر هذه الكأس قد استلحق بعضاً من العناصر الاجنبية عنه كتصوير الهيئة البشرية ، فان هذا اثر دخيل من آثار الفنّ اليوناني المنتسب الى الفنّ الشمالي (ص ١١٥).

* * *

في بادية موآب ، غربي طريق الحجّ ، على نسبة مصبّ الاردنّ في البحر الميت ، يرفع قصر المشتى اطلاله الفخمة ، في ساحة مستطيلة تبلغ ١٤٧ متراً طولاً . وفي الجهة الشمالية من داخل هذه الساحة ، تقوم البنايات بالحجر والآجر . واهمّها ردهة متوسّطة مفرطة الطول تنتهي نحو الشمال بحنية مثلثة المحاريب . تتتابع عن يمينها ، وعن شمالها ، ثم في الزاويتين المتقابلتين ، بنايات او منازل مستطيلة المظهر.

ويجدر بالذكر ان الواجهات الثلاث المقبلة على الساحة كلّها مزخرفة بالنحت البارز في الصخر نفسه . ويبلغ طول الواجهة الجنوبية ٥٥ متراً ، وطول الواجهة الغربية ٤٧ متراً . وقد نقلت هاتان الواجهتان الى متحف القيصر فريدريك في برلين ، كما قدّمنا.

اما نوع الزخرف فهو هندسي محض على الواجهة الشرقية ، ونباتي على الواجهة

الجنوبية ؛ وفي الواجهة الغربية نرى اشكالاً حيوانية بل بشرية وسط العروق النباتية المتشابكة.

هذا وصف مجمل لقصر المشتى. ويرى الاستاذ المؤلف في زخرفته الاسلوب الفني نفسه الذي رآه في زخرف كأس انطاكية. ففي الاثرين الطرق الإطارية نفسها؛ وفي الاثرين الاهتمام نفسه باظهار « الظلال الاساسية ». اما شبكة المثلّثات المحتوية كلّ منها وردةً مسدّسة الاوراق، تلك الشبكة التي تعمّ واجهة القصر كلها الى رسوم على شكل المعيّنات الهندسية، فانها نوع من الزخرف الواجهي، مأخوذ من البلاد التي يُبنى فيها بالآجرّ خاصّة ؛ وقد نُقل الى الحجر. وهو نوع معروف زيّن قصور الاخيمنيين ، ولا نزال نراه حتى ايامنا في زخارف حيطان الآجر واللبن المحيطة بشوارع مدن ما وراء النهر كسمرقند مثلاً (في الرسم ٧٩ من الكتاب).

اما اصول هذا المجرى الزخرفي في الفنّ العامي الذي شعرنا بتأثيره عاملاً على النفوذ في فنّ البلاد الاسلامية ، فيجب ان نفتّش عنها في قلب آسية المتوسطة (ص ١٣١)... « وقد حاولت في كتابي « *Altai-Iran* » ان ابرهن ان منطقة سكّان المضارب في آسية العليا ولّدت الزخرف بواسطة العروق الهندسية... وهناك قوّة مولّدة اخرى عملت عملاً حاسماً في سورية وما بين النهرين ؛ خارجة من بلاد الآجرّ الخزفي في آسية الايرانية... وقد ادّت هذه القوّة الى توليد الزخرف بالخطوط المستقيمة في تغطية الحيطان والسقوف ، كما ولّدت الزخرف بالفسيفساء في تغطية الحنايا والعقود ، وكلّها ذات اصل هندسي... واني ارجع اليوم عمّا توهمته سنة ١٩٠٤ ، فقلت بضرورة التماس هذه الاصول الزخرفية في ما بين النهرين . اما الآن فاني اتجاوز تلك المنطقة الى منطقة تخلق وتولّد من ذاتها ، الى منطقة الشمال » (ص ١٣٣).

* * *

وهل يمكن ، بعد كل ما تقدّم ، ان نعيّن زمناً لدخول هذا الزخرف الايراني - الاسيوي بلاد سورية ؟ وايّ زمن نعيّنه لصنع كأس انطاكية ، وبناء قصر المشتّى ؟

اما الاستاذ المؤلف فلا يولي كثير اهتمام تلك المعلومات التاريخية التي اجتهد ارباب الشأن في استخراجها ودرسها. انما هو يكتفي بطريقته ، طريقة المقابلة ، وهي وحدها تغنيه عن نتائج المؤرخين واللغويين. وكذلك لا يرضى عن الطريقة التصويرية التي يتبعها بومستَرْك (A. Baumstark) والاب دي جرفانيون (de Jerphanion). وعلى هذا الاسلوب لا نراه يتردد امام القول بقدمية كأس انطاكية (ص ١٨٨) بل بالمغالاة في قدميته حتى يرقى به الى ما قبل قسطنطين ، ميالاً الى نسبته الى القرن الاول للمسيح ، كما يقول الدكتور إيسِن.

اما قصر المشتى فمن الخطأ « ان نأخذ في تعيين بنائه بـآراء علماء برلين فننسبـه الى الإسلام » (ص ١١٥) . « وقد وُجد في خرائب المشتى قطع من تماثيل عارية ذكور وإناث . وهو ما يمنعنا نسبته الى الامويين . بل انه يُشير الى عبادة لم يعرفها اليهود ولا العرب البدو ، انما عرفتها حضارة المدن السامية .»[1] وهكذا بعد ان نسب المؤلف بناء المشتى الى القرن السابع في كتابه الاول الظاهر سنة ١٩٠٤ ، عاد « فمال الى جعل واجهة هذا القصر من بناء القرن الرابع او الخامس ، ثم اخذ يتناوله الشعور القوي بان القصر يرقى الى ما قبل هذا العهد ، بل انه من بناء عصر سابق لعصر قسطنطين » (ص ١٧١) وقد كتب الدكتور ايسن الى المؤلف يقول انه لا يتردد في نسبة قصر المشتى الى القرن الثاني (ص ١١).

* * *

وها اننا في نهاية هذا العرض الجاف لآراء المؤلف ، وقد اضطررنا فيه الى الايجاز ، ففاتنا بالطبع كثير من دورات الاستاذ وقياساته المركبة المتشعبة ، كما فاتنا كثير من لذعات نقده وظرفه.

بقي علينا ان نحاول ابداء الرأي في حكمه على الفن المسيحي في سورية ، وبالتالي على اصول الفن الإسلامي فيها.

اما النظرية العامة التي يأخذ بها ستريزيگوسكي ، وتُلخص بالقول ان الفنّ

١) راجع الصفحة ١٨٨ من الكتاب ، وفيها يذكر المؤلف عبادة اله وإلهة في المشتى ، *Baukunst der Armenier*, p. 639 يشير الى

الشرقي – بل الفنّ الايراني الاسيوي –احدث اثرًا فعّالًا في الفنّ السوري، ومن ثمّ في فنون بيزنطية ، والاسلام ، والقرون الوسطى في اوربة ، فنظرية جديرة بالانتباه. وقد زاد عدد القائلين اليها اليوم. فالتحق بالعلماء الفرنسيين كالاساتذة بريهيه (L. Bréhier) ، وديل (Ch. Diehl) ، وميليه (G. Millet) القائلين بها مبدئياً، عددٌ من علماء الروس والاميركان كالاستاذ روستوتزيف[1]. ويمكننا ان نضيف الى ما تقدّم ملاحظة تتعلق بزي الثياب، مشيرين الى ما يظهر في الثوب التدمري من تأثّر بزي الثوب الإيراني، والثوب البدوي في آسية الداخلية. ولا يخفى ان الاستاذ سترزيگوسكي قام بثورة نافعة مفيدة ، كما يقول ، عندما دفع العلماء الى ان يصرفوا نظرهم عن الاهتمام اهتماماً منفردًا باليونان ورومة ، فيحولوه بعض الشيء نحو بــلاد الشرق في التفتيش عن اصول الفنّ المسيحي . قام بهذه الثورة فاستحقّ الفضل.

ولكن ليس ما يضطرنا الى متابعته حتى آخر استنتاجاته الجريئة . بل اننا نأخذ بالمبدأ المتقدّم ، ونقف من نظريته التي تجعل من الشمال مركز الفنّ المولّد والتي لا ترى في تمثيل الاشخاص البشرية الّا فناً منحطًا ، نقف منهــا موقف التحفّظ والاحتياط ، وهو موقف الاستاذ ميليه نفسه في مقدّمته (ص ١٦)

وهذا لا يمنعنا من الاشارة الى توفّق المؤلّف في كثير من مقابلاته كالملاحظة التي اشرنا اليه في طريقة الزخرف البارزة في واجهة قصر المشتى عــلى اشكال المعيّنات الهندسية. وكذلك نراه موفّقاً في دفاعه عن تاريخية الآنية الفضية السورية الاصل ، رادًّا على آراء ولبيرت (Wilpert). اما في ازدرائه للمؤرخين القدماء والمحدثين واحتقاره للطرق المادية المتبعة في تاريخ الفنّ ، فيقلّ توفّقاً عنه في ما تقدّم ، ولا سيما في تلك الاحكام الجازمة. وهو يجهل ، او يحتقر ، المقابلات بالفنّ المدرسي. ولو اخذ بها ، لأدرك ان فنّ الزخرف البناني المفرغ الشافّ عمّا وراءه من آساس قاتمة ، والذي يعجب به كثيرًا في آثار المشتى ، كان معروفاً جارياً في بعلبك ، منذ القرن الثاني ، عهد نحت سقف الهيكل المنسوب الى

[1] Rostovtzeff, *Dura and the Problem of Parthian Art*, dans Yale Classical Studies, V, 1935

ديونيسوس. وهو ما مثلناه في الرسم ٢

بقيت مسألة تأريخ الآثار ولا يخفى ان العصور التي يوردها المؤلف في تاريخ المشتى وكأس انطاكية لعلى قسط وافر من الجرأة. وان لنا في الحقائق الوضعية المستنتجة من آثار اكتُشفت مؤخرًا مـا يحول بين الصحة ونظرية الاستاذ سترزيكوسكي. من هـذه الآثار ما يشير اليه الاستاذ ميليه، في مقدمته، كمكتشفات دُورا، وفسيفساء انطاكية. وهي تؤيد ان اثر الشرق في الفن السوري لا يظهر عميقًا فعّالًا الا منذ القرن الثالث او الرابع للمسيح. واذًا فان هذه النتيجة لا توافق ما يفرضه المؤلف من قدم عريق لكأس انطاكية.

ويجب ان نشير اخيرًا الى الحفريات التي قام بها سنة ١٩٣٦، في قصر الحَير الغربي، غربي تدمر، الاستاذ دانيال شلومبرجر، وفصّل نتائجها مؤخرًا في محاضراته بمعهد الآداب الشرقية من جامعة القديس يوسف (بيروت). فان هذه الحفريات تضطرنا الى ان نعيد قصر المشتى الى الفن الاموي. وذلك ان التماثيل العارية التي ذكرها الاستاذ سترزيكوسكي في قصر بادية موآب ليست اقرب الى تماثيل الالهة، ومظاهر العبادة التي استنتجها، من تماثيل الراقصات والمغنيات الخفيفات الثياب احيانًا، التي كشف عنها الاستاذ شلومبرجر في قصر هشام ببادية تدمر.

وسيخص الاستاذ المكتشف مجلة «المشرق» ببحث يظهر في احد اجزائها المقبلة، ويلخّص فيه وصف مكتشفاته. وقد بلغت اقسامها ٢٤٬٠٠٠ قطعة من الملاط الزخرفي رتّبها، وسهر على نقلها، وتنظيمها في متحف دمشق. وكلّ من يدرسها يتحقق فيها ذلك الفنّ الذي عرف فيه سترزيكوسكي أثر الفن اليوناني - الايراني، ولكنه نقل من عن ضفة دجلة، لا على عهد المملكة الفرثية كما يقول، بل على عهد خلفاء معاوية الكبير.

محاولات

في فهم الادب

بقلم فؤاد افرام البستاني

ملخص محاضرة أُلقيت في منتدى
الجامعة الاميركية

قليلة هي الكلمات العربية التي تضطرب متقلقلةً بين المعاني المتباينة، مترجحةً بين التصورات والمدلولات المتجاورة، اضطراب لفظة « الادب ».

فالأدب هو مجمل الاخلاق الفطرية الحسنة، والادب هو مجمل الصفات المكتسَبة الصالحة، والادب هو مجمل الشمائل اللطيفة التي يتصف بها الرجل المهذّب. والادب هو معرفة الاصول والقواعد دون حصر ولا تخصيص؛ والادب هو كلّ فنّ من المنظوم والمنثور.

وهكذا تبدو لفظة الادب عُرضةً للمعاني المختلفة تتنازعها من كل جهة، وهدفاً للكتّاب يحدّها كلٌّ منهم بما شاء. بعضهم يجعلها من الفنون ويقابل موضوعاتها بموضوعات العلوم الدينية، وبعضهم (الضبي) يجعلها من العلوم ويقسمها نوعين، وستة فروع، او ثمانية فروع (الانباري) او عشرة فروع (الحسن بن سهل) او اثني عشر فرعاً (الجرجاني). وهناك التوسع بموضوعات الادب او حصرها باختلاف العصور، حتى تجنّب البعض ان يجعلوا له موضوعاً خاصاً، فقال ابن خلدون: « هذا العلم لا موضوع له يُنظر في اثبات عوارضه او نفيها. وانما المقصود منه، عند اهل اللسان، ثمرته، هي الاجادة في فنّي المنظوم والمنثور على اساليب العرب ومناحيهم. »[1]

---

١) راجع، في كل ذلك، مقدمة بحثنا في « مقابلة الآداب » الظاهرة في « المشرق » ٢٧ [١٩٢٩] ٢١، وما لها من حواشٍ ومآخذ.

اما اصل اللفظة اللغوي فلا يتسع بنا المجال – ولا الصبر – للغوص عليه في القواميس ومجموعات النصوص القديمة. انما نشير الى انه لا ضرورة للاستنجاد باليونانية في اشتقاقه وتخريجه من الاصل الذي ولّد في اللغات الاوربية لفظة éduquer ولدينا من النصوص القديمة الراقية الى اوائل العصر الاسلامي ما يتضمن مشتقات من ادب، كالحديث « ادبني ربي فاحسن تأديبي »، واطلاق كلمة « المؤدِّب » على المعلّم في العصر الاموي. بل انّ لنا في العصر الاقدم فعلًا يجاور ادّب في المخرج وقد يكون اصلًا له. هو فعل هذّب. والابدال بين الهاء والهمزة معروف ولا سيما في اول اللفظة كهَرَاق وأراق، وهجّ وأجّ، وهبش وأبش، وهبط وأبط الخ..، وتخفيف الذال بالدال من ظواهر التطوّر اللغوي. واذًا فتكون ادّب مولّدة من هذّب لغةً، وهي مرادفة لها معنًى. فلنحفظ هذا لحينه.

* * *

ولننتقل الى نشأة فكرة الادب في الرجل المتعلّم، محاولين الوقوف على تطوّر العناصر التي تؤدّي الى استجلائها.

انتصوّر شابًا على شيء من الذوق الفطري، وعلى قسط من المعارف يعرض له ما يجعله بعيدًا عن المدن وما فيها من مظاهر الثقافة. فيقيم في قرية، امّا ليقضي الصيف، وامّا لأيّ سبب آخر.

يضجر هذا الشاب في مدة قصيرة، فينتقل من مكان الى مكان، من مجمع انس الى محل لهو. حتى يجد مكتبةً عامرةً يغتبط بمحتوياتها وينعم بما ستنيله من اساليب التسلية. يتناول بعض مجلّداتها عن غير اختيار، ولا غاية له الّا قتل الوقت.

يقرأ صفحةً من هنا، وصفحة من هناك. وقد يضجر سريعًا فيلقي بالمجلّد ويتناول غيره. وهكذا الى ان يجذب انتباهه قطعة من الشعر او النثر. فيقرأها بامعان ويعيد قراءتها، فيشعر بعاطفة الاحتفاظ بها، فيضع علامة في الصفحة للرجوع اليها...

وهكذا يصل الى اولى المحطّات في نشوء فكرة الادب، بعد المطالعة وهي الاختيار والانتخاب.

يتابع هذا الشاب قراءته ، فيقع على قطعة ثانية تشبه الاولى . فيتأمل هذا الشبه هنيهة . وقد يعود الى قراءة الاولى ثم الثانية . فيبلغ ، عن غير علم منه ، المحطة الثانية في نشأة فكرة الادب ، وهي المقابلة : وقد تكون هذه المقابلة بين القطعة الحاضرة ، وقطعة قديمة الأثر في حافظة المطالع .

وسرعان ما تقود المقابلة الى الموازنة ، فالمفاضلة . والمفاضلة تمهيد ضروري للنقد الادبي . هي أسهل من النقد ، لا يختلف في ذلك اثنان . انه لأسهل علينا ان نقول : هذه القطعة افضل من تلك ، وهذا الشاعر اشعر من ذاك ، من ان نبيّن فضل القطعة الاولى على الثانية ، او سموّ الشاعر الأول على زميله .

فاذا وازن الناشئ ، وقابل ، وفاضل ، قاده الفضول العلمي الى الرغبة في معرفة شيء عن صاحب الأثر الأفضل : عن حياته ، وعصره ، وبيئته ، وآثاره المتنوعة . فاقبل يفتش في المجلّدات عن الحلّ لكل هذه المشاكل . فوصل الى التاريخ الادبي . فكوّن لنفسه صورة عن شخصيّة صاحب تلك القطعة التي أُعجب بها . وهنا يتطوّر اعجابه حتى تُصبح القطعة في نظره ثمرةً لتلك الشخصية التي عرفها . فيُصبح تفضيله اياها بحاجة الى اسانيد فوق الاسانيد العاطفية الاولى . يصبح بحاجة الى اقرار اعجابه السابق على شيء من القياسات الجمالية الفنيّة ، فيرتقي من التطبيق الى النظرية ، ويصل الى قمة النقد .

وهكذا من المطالعة الى الانتخاب ، الى المقابلة والمفاضلة ، الى التاريخ ، الى الاخذ بمقاييس الجمال الفنّي ، الى النقد ، ترتقي فكرة الادب في ذهن الناشئ المثقف .

***

ولا تلبث ان تتفرّع الى فرعين :

الادب بالمعنى الموضوعي البارز اثرًا خارجيًا ، مولّدًا يُدلّ عليه عادة « بالاثر الادبي » . والادب بالمعنى الذاتي البارز رجلًا مثقّفًا ، مولِّدًا اذا أفلح ، ويُعرف عادةً « بالاديب » .

ولا بدّ لنا ، في محاولة فهم الادب ، من الانتباه لهذين المظهرين :

اما الادب بالمعنى الخارجي فلا يمكن ان نحصره بموضوع خاص. واذا فنحن نقف منه موقف ابن خلدون. الا اننا لا نجاري ابن خلدون في قوله كله اذ يخص الادب « بثمرته وهي الاجادة في فني المنظوم والمنثور.» ولا يخفى ان العالم الاجتماعي يقصد بهذا الأدب مجموعة القواعد: نحوية، وبيانية، وتمرينية، التي تسهل على المتأدب، اذا أحسن تطبيقها الإجادة في فني المنظوم والمنثور. وهو ما نعرفه في عصرنا « بعلم الادب »، وما نحدده « بمعرفة ما يُحترز به عن جميع انواع الخطأ، في كلام العرب، لفظاً وكتابةً.» وكتب البيان كفيلة بشرحه وتدريسه وواضحٌ اننا لا نقصد هذا العلم. انما قصدنا نتيجته. قصدنا تلك الثمرة من الاجادة. « ادبنا » هو نتيجة او ثمرة ذاك « الأدب » الـذي اشار اليه ابن خلدون. هذا مع التذكير بان الادب الحقيقي لا يمكن ان يُتوصل اليه بتطبيق القواعد العلمية وحدها.

واذاً فالأدب الذي نقصد اليوم يمكننا تحديده بانه: مجمل مولّدات الفكر البشري المعبّر عنها بالاسلوب الفني، على اختلاف موضوعاتها.

مجمل مولّدات الفكر البشري... واننا نؤيد هذا الإطلاق — فلا نحصر الادب بموضوع من موضوعات الفكر، ولا بناحية من نواحي الحياة. كل مـا يمكن ان يولّـده الفكر يصحّ ان يكون مادةً للأدب: الخيالات والاحلام، الدروس النفسيّة، المنطق والفلسفة، العلوم على اختلاف انواعها... الادب صورة الحياة العامّة الشاملة لا تُحصر بناحية، ولا تُحدّد بمنطقة. بل كلها مادة للادب، عـلى شرط ان يرافقها الإخراج الفني. وهو شرط اساسي لا يقلّ في شيء عن شرط المادة موضوع الادب. وهكذا تُصبح حكميات ابن المقفع، وفلسفة ابن طفيل، وكلام الغزالي، وعمران ابن خلدون، وتاريخ المسعودي، وحيوان الجاحظ من اجلّ كتب الادب. وما ذاك الّا لما رافق مادّتها من الإخراج الفني الرائع.

ولا يسبق الى اذهاننا اننا نقصد، في تمييزنا بين الفكرة والإخراج، مـا يرمي اليه الاساتذة عادةً من التفريق بين المعنى والمبنى.

لا. انهم يضطرون الى هـذه العملية التحليلية ليدلّوا الطلّاب على جمال

التركيب ، وحسن التآلف بين الاقسام في القطعة الفنيّة ، اضطرارَ اساتذة التشريح الى تفصيل اعضاء الجسد الميت ، وتعيين مفاصله وعروقه وشرايينه ، ليدلّوا طلّابهم على كيفية التركيب الجسمي . التفريق بين المعنى والمبنى عملية تشريح وتحليل تحوم حول فهم الأثر الجاهز ، ولا دخل لها في نشأته .

اما في تلك النشأة ، امّا إبّان تكوّن الأثر في دماغ الفنّان المولّد ، فلا فرق بين معنىً ومبنى ، ولا تميز بين مادّة وصورة . انما هي لمحة شاملة نافذة تشعّ في روع الفنّان ، واذا به يرى اثره المقبل ، بل العتيد المهيّأ ، وحدة تامة وبناية قائمة . فيندفع بالسليقة الفنّانة الى تحقيقها كليًّا وجزئيًّا ، على غير اهتمام بالتميز بين العناصر المتنوّعة وردّها الى المادة او الى الصورة . الّا ان يكون هذا المولّد من نوع الصناعيين النظّامين الذين يبدأون بتهيئة القوافي ، ورصف التفاعيل ، قبل ان يهبط عليهم الإلهام — وايّ إلهام ! — وقديمًا قال معرّب الالياذة : « والشاعر المجيد اذا تصوّر امرًا فانما يتصوّر له ذلك الامر على كماله . فتهيّء له السليقة جمال الشكل كما هيّأت جمال المعنى ، فيجتمع له إحكام التناسب بين اللفظ ، والمعنى ، والوزن ، والقافية » .

* * *

وما المقصود بجمال الشكل ؟ وجمال المعنى ؟ بل ما هو الجمال ؟ وكيف يتجلّى فنًّا في قولنا « الاسلوب الفنّي » ؟ وهل من قياس ثابت للجمال ؟ ام هو شيء نسبي يختلف باختلاف الاذواق والبيئات والعصور ؟

من نعم الباري علينا أن في الجمال نسبيّة ، وانّ في تذوّق الجمال اختلافًا . الغربيّ ينعم بما قد يراه الشرقيّ تافهًا ، وابن القرن العشرين لا يعجب بما كان يثير حماسة ابن القرن التاسع عشر . هي نعمة سامية . والّا لتهالك الناس جميعًا على المظهر ذاته من مظاهر الجمال ، فانحصرت عناصر الذوق ، وتجمّدت في عنصر واحد ، ففسد الفنّ ، بل فسد الكون ذاته .

بيد ان هذا التنوّع الظاهري ، هذا الغنى في تعدّد المجالي الخارجية ، لأبعد من ان ينفي الوحدة الاساسية في الشعور الانساني بالجمال . انما هو يؤيّد هذه الوحدة بالتنوّع نفسه الذي يتشعّب اليه . الوحدة في التنوّع ! أوليس الفنّ المعبّر عن

الجمال صورة لهذه الحقيقة الطبيعية ! أوليس فيه ، على تعدد عناصره الظاهرة ، عنصر عام شامل يظل الضمانة الثابتة للأثر الفني الرائع، والمستند الدقيق لسلامة الذوق بين البشر !

واذاً، فان الجمال اوسع من ان يُحصر في ناحية من نواحي الحياة، او ان يُحدّ بظهر من مظاهر الطبيعة. الجمال منتشر في كل شيء.. بل هو شيء حيّ متحرك لا يقف فيُلحق ويُضبط، ولا يجمد فيُدرك ويُقيّد. هو تلك الحركة التي تقرّب الشيء من مثله الاعلى، او هو ذاك الشيء في اقترابه من مثله الاعلى، من تحقيق غايته في هذه الحياة — تلك الغاية التي لا تحقَّق، لحسن الحظ ! كل شيء في هذا العالم يتحرك بحركته الخاصة ، او بحركة العالم العامّة ، فهو ابداً سائر إمّا الى الإمام وإمّا الى الوراء . واذا ما اتجه نحو غايته ، نحو مثله الأعلى ، فاقترب منه شيئاً فشيئاً ، ادرك ما نسمّيه الجمال.

قد يكون هذا الشيء حسناً جذّاباً ، وقد يكون قبيحاً بغيضاً . ولكن الجمال الحقيقي لا يأبه للحسن ولا للقبح . بل انه جمال : جمال الحسن ، وجمال القُبح .

جميلةٌ صورة البطل الجبار المتناسب التقاطيع ، المتراتب العضلات ، الطافح العروق بالحياة والحركة . وجميلة كذلك صورة الحمار الميت ، تُلقى جيفته المضطربة التقاسيم في مجمع الاقذار ، فتفسخ جلدها أشعة الشمس ، وينشر الفساد ديدانه من خلل تلك الشقوق، حتى ليشمّ الناظر اليها روائح النتن، فيشمئزّ، ويسدّ أنفه .

جميلٌ رسم هذا الوجه الرائق ، الوضّاح الجبين ، الناعم القسمات ، الطاهر النظرات، المترقرق صفاءً، وغبطةً حتى لا يكاد المتأمل فيه يتصوّر الّا السكون والطمأنينة في العالم. وجميلٌ كذلك رسم هذا الخنزير الافطس ، المتمرّغ في بؤرة الاوساخ يلغ ويعبّ ، قلقاً ، مستعجلاً ، مذعوراً حتى يكاد الناظر يسمع تقطّع انفاسه ، وتتابع نفخات نهمه وشراهته .

ودرسُ هذه النفس الشريفة العالية التي لم تعرف الّا الإباء سنّة ، والعفاف رائداً ، أترونه اجمل من تحليل تلك النفس الخائنة الشريرة التي لم تألف غير

الدسّ على الأبرياء، وتنغيص عيش البشر أيّاً كانوا ؟

نحن لا نقول ان جيفة الحمار الميت جميلة ، او ان الخنزير المتمرّغ في اقذاره جميل، او ان نفس الخائن المراوغ جميلة. انما الجميل هو تصوير هذه المظاهر ودرسها وعرضها مقتربة من مثلها الأعلى . صور جميلة لمصوّرات شنيعة ، وصف جميل لموصوفات سمجة . هو ما اردناه باشارتنا الى جمال القبح.

وما الذي يُغدق الجمال على هذه المظاهر ، سواء أكانت حسنةً ام سيئة ؟ ما الذي يقرّبها الى مثلها الأعلى ، اذ ينتخبها من معدنها الطبيعي ، فيوازن بين اقسامها ، مشذّباً نتوءاً بارزاً هنا ، مضيفاً هنةً ناقصةً هناك ، عاملاً على اخراجها في المجلى اللائق المتناسب ؟ انه الفنّ مظهر الجمال .

اما تحديد الفنّ فقد اصبح سهلاً علينا استخراجه مما قدّمناه من الامثلة والشروح . نلجأ فيه الى شيء عامّ بسيط على وضوحه وغموضه معاً ، فنقول : الفنّ تصوير الطبيعة والسموّ بها الى ما فوق الطبيعة .

ولنحذر ان نغترّ بتعبير « فوق الطبيعة » فنتصوّر فيه ضرورة « الفوق » في الصعود والسموّ . لا . بل ان هذا « الفوق » قد يكون « تحتاً » يسمو فيه الفنّان الى اسفل . كما في تصوير الحمار الميت ، والخنزير الوسخ ، والخائن الغادر . فكلّما اجتهد المصوّر في اظهار نتن الجيفة وفسادها ، وكلّما دقّق الرسّام في تبيان « خنزيرية » الخنزير ، وكلما أتقن الروائي تحليل شخصية الخائن من الغدر والدسّ ، اقترب كلّ منهم من المثل الاعلى لموصوفه فكان في قلب الفنّ الرائع . ولا مجال للقول، بعد، ان تصوير الجسم الحيّ التام الخلق ، او الوجه الصبيح ، او النفس الشريفة ، اقرب الى الجمال ، ومن ثمّ الى الفنّ ، من تصوير متناقضاتها .

***

اما طرق الفنّ فعجيبة في اساليبها ، غريبة في تنوّعاتها . واما مظاهر الفنّ فلا تكاد تُحصر . وليس من واجبنا الآن ان نتوسّع فيها ، بل ليس لنا ان نتعرّض لها . انما ندلّ على طريقة يتخذها الفنّ في الأدب احياناً — وقد يكون ذلك على غير قصد من الفنّانين — وكأنّها من ادقّ خصائصه . تبدو بارتقائه — او بمحاولته الارتقاء — درجةً او درجات في سلّم الكائنات الطبيعية .

فاذا صوّر جمادًا ، حاول ان يدبّ فيه شيئًا من الحركة.

واذا صوّر نباتًا ، جعله يترنّح ترنّح الحيوان.

واذا صوّر حيوانًا ، ارتقى ، في اقصى درجات كماله ، الى عرضه معرض الانسان .

واذا صوّر انسانًا فائقًا ، سما به نحو الجمال الملائكي .

وعلى هذا السبيل اعتاد الفنّانون ، اذا رغبوا في رسم الملائكة ، ان يصوّروهم على هيئة البشر ، ويزيدوا عليهم تلك الاجنحة المرفرفة تسمو بهم الى العلاء ، فيصعدون درجة فوق المحيط البشري.

وكذلك في تصاويرهم للكاملين من البشر : قدّيسين ، واولياء. يضعون في وجوههم وانظارهم ، بل في اجسامهم المادّية نفسها ، نفحات علوية شفّافة ترفعهم فوق المادّة .

ومـا القول عن اشراك الحيوانات بالعاطفة البشرية . أوَ لا نُشفق حتى اليوم على جواد عنترة اشفاقنا على كائن بشري ، وقد تناوبته الرماح ،

فازورّ من وقـع القنا بلبانه ، وشكا اليّ بعبرة وتحمحم
لو كان يدري ما المحاورةُ اشتكى ، ولكان ، لو علم الكلام ، مكلّمي

فاين هذا الجواد الذي نحنو عليه كأنهُ « منّا وفينا » من ذاك الجواد التامّ الخلق ، الدقيق التقاطيع ، الرائق المظهر ، الذي يبدو لنا في وصف امرئ القيس ، ولكنه يظلّ جوادًا من الحيوان ، فلا يرتقي الى ما فوق...

واغصان الشجر في شعر ابن الرومي التي تشارك الطيور في نشوتها ، وليست نشوة الطيور نفسها الّا مشاركة للانسان في بعض اختصاصياته. وهكذا يرقى ابن الرومي درجتين في سُلّم الكائنات ، فيقول :

هبّت سُحَيرًا ، فناجى الغصنُ صاحبَهُ ، مُوسوِسًا ، وتداعى الطيرُ إعلانا .
وُرْقٌ تُغنّي على خُضرٍ مهدّلةٍ تسمو بها ، وتمسُّ الأرضَ احيانا ؛
تخالُ طائرَها نشوانَ من طربٍ ، والغصنَ ، من هزّه عِطفيه ، نشوانا .

وذاك إيوان كسرى ينفحه البحتري بعاطفة التجلّد البشرية تحت وطأة الدهر :

فهو يبدي تجـلّدًا ، وعليـه كلكل من كلاكل الدهر مُرسي

وهناك الاطلال البالية يحييها الشعراء منذ القدم ، ويخاطبونها مخاطبة البشر للبشر :

الا عم صباحاً ، ايها الطلل البالي !

فيشركونها بعاطفتهم . ومن هنا اشراك مظاهر الطبيعة بالعاطفة الشخصية . فاذا كان حزن وألم ، بكى الحجر ، ورثى الخشب ، واذا ابو البقاء الرندي يبكي الاندلس ، فتبكي معه الطبيعة الصامتة ،

حتى المحاريب تبكي ، وهي جامدة ، حتى المنابر ترثي ، وهي عيدانُ !

واذا ليلى بنت طريف تستغرب كيف لم يبك شجر الخابور على اخيها الوليد :

ايا شجر الخابور ، مالك مورقاً ! كأنك لم تحزن على ابن طريف !

ولنلاحظ ما يحدثه فينا هذا البيت بحنينه ، وسذاجته ، وفيض عاطفته الشاملة . ما لا يدركه ابو تمام في بيته المشهور البارد ، الجاف في فخامته :

كأنَّ بني نبهان ، يوم وفاته ، نجومُ سماء خرَّ من بينها البدرُ

على ان ابا تمام له لمحات شاملة يشرك فيها الطبيعة ، بل السماء والارض ، في عواطفه ، ولاسيما الفرح والابتهاج ، فيذكر ، يوم فتح عمورية :

فتحٌ تَفتَّحُ ابواب السماء له وتبرز الارض في اثوابها القُشُب

وقد يبلغ الاندفاع الجاهلي في احياء الجماد مبلغاً قصياً . فيعمد جرير الى قبره — وهل ابرد ، واجفّ ، وادلّ على السكينة والجمود من القبر ! — فيحييه ، ويحسّه ، ويُرسله بطلاً يحمل بسيفه على الفرزدق :

ولو بتنا ، لشدَّ عليك قبري بمسموم مضاربُه ، حسامِ !

في كلّ هذه المظاهر ، يرتقي الشاعر درجة او درجتين او درجات في سلّم الكائنات ، فيسمو بفنه فوق طبيعة الموصوف ، مدركاً قمة الروعة في حس الادب .

فأين هؤلاء ، وصورهم تجوز الزمان والمكان لعلوقها باصول الفنّ الراقي ، من اولئك الذين أخذوا ببيئة ضيّقة مرئيّة او مسموع بها ، فانحطُّوا بدل ان يسموا ، واخذوا ينزلون درجة اذ يشبهون المرأة بالبقرة الوحشية ، والجوذر ، والغزال ؛ ودرجتين بتشبيه قامتها بالغصن المتثني في كثيب الرمل ؛ وثلاث درجات بتشبيه عنقها بالعاج ، وقوامها ببرج الفضّة . . .

قد يعجب الناس بهذه التشبيهات ، وقد يهشّون لها. ولكن ذلك لا يدوم، ولا يتجاوز حدَّ الاعجابِ بآثار الصناعة الى التأثُّر بروعة الفنّ.

***

ولعلّ هذا النقص من آثار السهولة في النزول والانحدار ، والصعوبة في الصعود والارتقاء. وما الفنّ في أساس إخراجه إلّا مستندًا الى مظهر من مظاهر الصعوبة والانتصار على العقبات . تماثيل الرخام ، ومسلّات الغرانيت اروع وقعًا واعمق اثرًا من قصور اللبن ، وبنايات الجِبْس ، لا بتماسك اجزائها ، وتناسُق اقسامها فقط ، بل بما تُظهره من قوة في مادّتها ، ومن انتصار على العقبات المعترضة فيها سبيل الفنّان المُبدع ؛ بل بما تُظهره من انتصار الروح على المادّة ، ولا يكون الانتصار بليغًا إلّا اذا كانت المقاومة شديدة.

تمثال من الرخام ، واجهة من الغرانيت ، لوحة من تساوق الالوان المتناهية في الدقائق ، قطعة من دقيق الأنغام المتشابكة ، قصيدة توحي نواعم الاجواء المركّبة ، صفحة من التعبير عن مشاكل الأفكار والاختلاجات ، كلّها قطع فنيّة تنال روعتها من انتصار اصحابها على ما اعترض سبيلهم من صعوبات، ومن انتصار متذوّقيها كذلك على ما يعترضهم من عقبات في تفهّمها والاعجاب بها . وما دامت هذه الآثار موجودة تظلّ الصعوبات كما هي ، كلّما تجدّد جيل من المتذوّقين تجدّدت ، فتظلّ الآثار على روعتها ، بل تزداد غبارَ قِدَمٍ وجلالَ تاريخ .

من هنا ينفسح الافق لهذه الآثار الباقية على الدهر ، فتظلّ فوق الأزمنة والأمكنة لأنها تعلق بالطبيعة البشرية المتوحّدة في جوهرها ، المتباينة في اعراضها. يستند الأثر الفنّي المدرسي الى الجوهر البشري العام المجرَّد في أساسه ، والى كثير من مظاهر الثقافة الخاصّة في أعراضه ، فيكون محليًّا زمنيًّا. ويكون عالميًّا فوق الزمان والمكان ، بل يكون عالميًّا شاملًا بقدر ما يكون محليًّا خاصًّا. ولهذا لم يعرف الادب الفرنسي شاعرًا اوفر فرنسيةً من راسين ، وفرنسيةً خاصة بالقرن السابع عشر ، بل بالنصف الثاني من القرن السابع ، ولا شاعرًا اوسع شمولًا عالميًّا منه . وكذا القول عن كبار اركان الادب العالمي كدانتي، وسرفنتس،

وشكسبير ، وغوته ، وطاغور . كذا القول عن بعض نفحات عربية عالمية في الشعر الجاهلي ، وفي شعر المتنبي ، وابن الرومي خاصة .

* * *

آن لنا ان ننتقل الى المظهر الثاني من الادب ، الى الادب بالمعنى الذاتي او الداخلي البارز في شخصية الاديب . وقد مهّد لنا سبيل تفهمه ما اطلنا فيه من المحاولات في حصر معاني الأدب الخارجي .

لم يقلّ اختلاف المفكرين في تحديد الادب الداخلي عنه في تحديد الادب الخارجي . ولعلّ اقربهم الى المقصود ، لأنه ابعدهم عن الحصر ، كان ابو زيد ، اذ قال :

« الادب كلّ رياضة محمودة يتخرَّج بها الانسان في فضيلة من الفضائل . »

وواضحٌ أن مراد ابي زيد ، في هذا التحديد الواسع ، الادب الكسبي في شخصية الانسان . اما الادب الطبيعي ، وهو ما فُطر عليه المرء من الاخلاق الحسنة والصفات الحميدة ، مما لا قدرة له الّا على تحسينه او تشويهه ، فلا يدخل في بحثنا .

ولا يدخل في بحثنا ، كذلك ، الادب الكسبيّ في واسع معناه . فمن من الرياضة ما يكون بحفظ القواعد النحوية والبيانية ، فالتمرّن على الكتابة باتباع الاساليب المختلفة محاكاةً لمشاهير المؤلفين . وهو ما دللنا عليه سابقاً ، وسميناه « علم الادب » .

اما ما نقصد بالادب فهو تلك الرياضة العاملة على تهذيب الشخصية الانسانية ، والسير بها الى اقصى درجات الكمال الممكن .

الشخصية الانسانية كلٌّ تامٌّ ، متناسق الاجزاء ، متوازن العناصر ، باستناده الى الجسم ، والعقل ، والروح .

فاذا ما اراد المرء ان يرقى درجات الكمال الممكن ، وجب عليه ان يهتم بهذا المركّب الانساني المثلّث المظهر ؛ فيبدو الكمال مثلثاً في الجسم ، والعقل ، والروح .

ومن ثمّ كان لنا رياضة مثلّثة : رياضة جسمية ، ورياضة عقلية ، ورياضة روحية .

وهنا نلمس الترادف اللازم بين أدّب ، وهذّب ، وثقّف . فنستنتج ان ما كان يهتمّ به القدماء في تهذيب الشخصية الانسانية ويدعونه « ادباً » ، وصاحبه « اديباً » ، يقابل ما ندعوه اليوم « ثقافةً » ، وصاحبه « مثقّفاً ».

ولنلق نظرةً سريعة على كلّ من هذه الرياضات :

الرياضة الجسدية لا يمكن اهمالها . والّا اهملنا التوازن في هذا الكائن المركّب . وكل مركّب أُهمل فيه التوازن مال الى الفساد . وليس اعتباطاً ما أُضيف الى تحديد الاديب الكامل في نظر العرب ، في الجاهلية وصدر الاسلام، فقيل : « هو الذي يكتب بالعربية ويُحسن العَومَ والرَّمي . » ويذكر ابن عساكر ان الفنون السبعة ، حتى الرقص ، كانت من منهاج التربية على عهد الوليد .

ولكن لا حاجة بنا الى اطالة الكلام في الرياضة البدنية ، فاننا لا نشكو نقصها في هذا العصر . وان كان ما نشكوه فهو المبالغة فيها احياناً .

اما رياضة العقل ـــ وهنا نقطة الدائرة ، وموضوع المناقشة بين ارباب التهذيب ـــ فلا يجوز الاديب ان يأخذ بشيء منها دون شيء .

الادب ليس بالاختصاص ، كما ان الادب ليس بالاطلاع السطحي على مختلف المعارف .

ليس الشعر بالطب ، ولا بالحقوق ، ولا بالكيمياء ، وليس النثر الفنّي بالهندسة، ولا بالجبر ، ولا بمجموعة الاخبار العالمية الصحفية .

ولكن ، أوَ يضير الادب ـــ وركناه شعر ونثر ـــ ان يتّسع افق صاحبه الى ما وراء الموضوعات المحصورة بهذين الفنّين منذ القِدَم ؟

ليس على الاديب ان يدرس العلوم الرياضية ليبسطها في شعره او نثره . ولكن درسها نافع ، بل لازم ، لإنالته روح الترتيب وحسن التأليف . فاذا ما تقنها ظهر اثرها حتماً في بناء قصيدته ، وتنظيم مقالته .

الادب هضم وتمثّل لكل الاغذية من محفوظ ومسموع في مختلف العلوم والمعارف . هضم يحوّل هذه الاغذية المتضاربة ، المتنازعة ، الى شخصية الاديب

التي تظلّ مسيطرة عليها. ولنحذر الانعكاس في هذا العمل الذاتي؛ فانه شرّ ما يعرض لادعياء الثقافة العصرية. يندفعون وراء المعلومات الجديدة، والإلمامات السطحية، واذا بهم، بدل ان يتمثّلوها غذاء صالحاً، يتحوّلون شبه اغذية لها؛ وبدل ان يعكسوا شخصياتهم في مجالي الكون العصري، ينقلبون مرائي ساذجة لكل ما يرون.

لنتصوّر ابا نواس، والجاحظ، وابن الرومي، يتّصلون بكل ما في عصرهم من علوم ومعارف، فيطّلعون على الجديد والقديم، ويتمثّلونها، حتى يبدو في آثارهم، عن غير قصد منهم، اصابع مختلفة تدلّ على سعة افقهم في هذه المعلومات، وتلميحات متنوّعة الى اشياء من تلك المظاهر الثقافية الجديدة.

ولننتقل الى شاعر من الزمن الاخير يودّ ان يكون مجدّداً عصرياً، فيعمد الى المعلومات الجديدة، يأخذ مفرداتها فيوزّعها في ابياته، قائلاً:

الحب كالكهربا، لكنّ قوّته تسري بقلب الفتى من غير أسلاك

وغيره كثير من مفردات كهربائية، وكيماوية، وميكانيكية، يخصب بها بعض الشعر العصري، موهماً الناس انه على اتصال بالثقافة الحديثة، والادب العالمي؛ وما هو من ذلك الّا على السطح.

لا اختصاص، ولا اطّلاع سطحي. انما الادب تغذية، فاستساغة، فهضم، فتمثّل لمظاهر المعارف البشرية في عصر من العصور. وهو ما قصده قدماء العرب بقولهم: «الادب هو الأخذ من كل شيء بطرف». وهو ما نراه في المجاميع الادبية كالعقد مثلاً، عقد ابن عبد ربه، من الجمع بين الشعر، والترسّل، والتاريخ، والامثال، والخطب، والنوادر، والفكاهات، والالحان، والنصائح الطبية الصحية...

ولهذا كان في الأدب شيء من النسبية يتأثر بالعصر والبيئة، فيزول منه بعض الاعراض بزوالها؛ ويندر فيه غير ذلك. انما الجوهر يبقى واحداً. وعلى هذا امكننا ان نقول: الادب الجاهلي، والادب الاموي، والادب العباسي، والادب العصري: فروع متتابعة، وقد تكون متباينة، لادب واحد هو الادب العربي.

اما الرياضة الثـالثة ، وهي رياضة الروح ، فاساسية في الادب ، تهذيب المركّب الانساني . ولا يهذّب المركّب اذا ظلّ الفساد في احد عناصره ، بل في عنصره الأكبر وهو الروح . ومن العبث ان نبني ادباً خالدًا في نفسية اديب ، اذا كانت نفسه لا تزال عالقةً بالحسد ، والغيرة ، والنميمة ، والكذب ، والعُجب ، وما الى ذلك من مفاسد الادب والادباء . . .

***

اذا سار الانسان على هذه الاساليب المثلّثة ـــ ولا نقول : اذا وصـل الى الغاية ، فالوصول الى الكمال ليس من هذا العـالم ـــ اذا سار عليها الانسان ، اتّسع افقه ، ورحب صدره ، وانبسطت عقليّته الى تفهّم الجمال في كلّ آثاره ، فارتفع عن حدود التعصّب البلدي ، والتضييق الزمني ، دون ان يتفلّت من محيطه . فكان نغمةً ذات شخصية فردية خاصّة ، وذات مقدرة على الاندماج في تساوق الموسيقى العـالمية الشاملة . فهم الفكرة وضدّها ، وشعر بالعاطفة وعكسها ، فلم يتعصّب لشيء حتى العناد ، ولم يهمل شيئاً حتى الإعراض . رأى نواحي الجمال في كل شيء ، ولمح آثار القُبح في كل شيء . كذلك ، اذ ليس من شيء فيه القبح المطلق ، ولا الجمال المطلق . فقابل ، ووازن ، وفاضل ـــ فعلَ الجاحظ ، وهو مثال الاديب ـــ متتبعاً حنايا الموضوع حتى خفاياهـا ، مطاردًا الفكر حتى ادقّ ملاويه ، مقيدًا احكامه بكثير من الاحتياط والتحفّظ ، رامياً الى تلك الثمرة السامية من ثمار الادب ، الا وهي التوازن العقلي .

هكذا فهم الادب ابن العميد عندما قال عن آثار الجاحظ : « كتب الجاحظ تعلّم العقل اولًا والادب ثانياً » .

وهكذا فهم الادب ابن قتيبة عندما قال : « من اراد ان يكون عالماً فليتقن فنًا واحدًا ، ومَن اراد ان يكون اديباً فليتفنّن في العُلوم » .

وهكذا شاء خرّيجو هذه المدرسة ان أفهم الادب !

شذرات

دروس الآداب الشرقية

في السنة ١٩٣٦-١٩٣٧

جرت في هذا المعهد الجديد، اثناء السنة ١٩٣٥-١٩٣٦، الامتحانات لنيل شهادة اولى بالدروس الشرقية، موضوعها تاريخ سورية وفنيقية وآثارهما في العصور اليونانية - الرومانية والبيزنطية. وقد نال الشهادة سبعة من الطلّاب. والمعهد يعدّ، في السنة الحالية ١٩٣٦-١٩٣٧، عددًا من الطلّاب لنيل شهادة جديدة في الدروس الأرمنية.

اما المحاضرات العادية فقد بدأها، نهار الخميس في ٥ تشرين الثاني ١٩٣٦، فرنان شاپوتيه، الاستاذ في كلية الآداب في بوردو، دارسًا قصر مالية المينوي. وهذا مجمل اقسام المنهاج العام:

اللغة العربية وآدابها

عواصم الادب العربي: السلسلة الرابعة:

القاهرة عاصمة الادب الفاطمي

١٠ امثولة يلقيها فؤاد افرام البستاني، استاذ الآداب العربية في جامعة القديس يوسف. من ٧ كانون الثاني الى ١٣ ايار ١٩٣٧

٢ التاريخ والآثار القديمة في سورية وفنيقية

ا: قصر مالية المينوي. ما هي الطريقة في تأريخ قصر مينوي.

امثولتان يلقيهما فرنان شاپوتيه، الاستاذ في كلية الآداب في بوردو. ٥ و٧ تشرين الثاني ١٩٣٦

ويتبع الامثولتين محاضرة في تمثيل الفضاء والقدر في الفنّ اليوناني.

ب : فنّ النحت اليوناني .

٥ امثولات يلقيها شارل دوغا ، عضو مراسل في المجمع الفرنسوي ، والاستاذ في كلية الآداب في ليون . من ٥ الى ٢٢ اذار ١٩٣٧

ج : سورية الرومانية :

الادارة ، السياسية ، الحياة اليومية .

٧ امثولات يلقيها الاب رينه موترد اليسوعي ، والامير موريس شهاب ، أمين المتحف الوطني اللبناني . من ١٦ كانون الاول ١٩٣٦ الى ٣ اذار ١٩٣٧

د : بادية سورية في القرون الاولى للمسيح ،

على ضوء الحفريات الحديثة .

٣ امثولات يلقيها دانيال شلومبرجر ، من دائرة الأثريات في سورية . من ١٣ الى ٢٧ كانون الثاني ١٩٣٧

ه : البدو والإسلام في القرن الاول للهجرة .

٤ امثولات يلقيها الاب [illegible] اليسوعي ، حامل شهادة مدرسة العلوم العالية ، وشهادة مدرسة اللغات الشرقية الحية ، عضو مراسل للمعهد الفرنسوي في دمشق . من ١٨ تشرين الثاني الى ٩ كانون الاول ١٩٣٦

٣ علم الشؤون الارمنية

ا : الفنّ الارمني وعلاقاته بفنون البلاد المجاورة .

٥ امثولات يلقيها الاب [illegible] مصريان اليسوعي ، من اساتذة اللاهوت في جامعة القديس يوسف . من ١٠ كانون الاول ١٩٣٦ الى ١٤ كانون الثاني ١٩٣٧ .

ب : تمارين اعدادية لنيل الشهادة الاولى في علم الشؤون الارمنية .

(تاريخ ارمينية ومؤسساتها في العصور القديمة والوسطى)

يلقيها الاب مصريان من ١٨ كانون الثاني الى ١٥ ايار ١٩٣٧ .

العناية الالهية في نظر المعلم الثالث[1]

انّ اقوال ابن سينا في العناية الالهيّة جدّ متناقضة. فبينا نشعر بانه يشرح هذه القضية شرحاً يلائم نظريته الصدورية، وينافي القرآن وسائر الكتب الدينية؛ نراه من جهة اخرى يتملّص من تبعة آرائه المضلّلة مؤمناً بان الله تعالى يدبر كلّ شيء ويعتني بكل شيء مما في السماوات والارض بعناية مطلقة. ولنستفض الآن في تبيان ما اوجزناه، فنقول، وبالله الاستعانة:

١

ان كل مثقف يقرأ بامعان مصنّفات ابن سينا الفلسفية يتوضّح له ان حكمته — اساساً — هي مزيج من التعاليم الافلاطونية والارسطوية مع بعض زيادات وتعديلات تتفاوت قيمةً ووزناً بتفاوت الموضوعات التي قرّرها. ومن نظريّاته التي تأثرت كثيراً بالتعاليم الافلاطونية نظريّته في العناية الالهية.

ان افلاطون الالهي — كما يسميه علماء العرب — كان يقول بعنايات ثلاث: فالعناية الاولى تختصّ بالاله الاعظم الذي يعتني اولاً وأصالةً بالروحانيات، وتبعاً بالعالم كله من حيث الاجناس والانواع والعلل الكلية. والثانية تتعلق بالجزئيّات التي يعرضها الكون والفساد، وقد نسبها الى الآلهة المحيطين بالسماوات اي الجواهر المفارقة التي تحرّك الاجرام السموية بحركة مستديرة. والثالثة هي العناية بالامور الانسانية، وقد عزاها الى الشياطين الذين كان يجعلهم الافلاطونيون وسطاء بيننا وبين الله، على ما رواه القديس اغوسطينوس في كتابه الموسوم «بمدينة الله» «(Civitas Dei)»[2].

ونحن نرتئي ان الشيخ الرئيس، استناداً الى هذا التعليم، قال بانّ الله، او المدبر الاول، يدبّر ويعتني بالعقل الاول وبكل ما يصدر عنه، والعقل

١) هذا من القاب ابن سينا التي يفرغها عليه الاقدمون. اما المعلّمان الاولان فهما ارسطو المعلّم الاول، والفارابي المعلم الثاني.

٢) ك ٩: ١و٢، ك ٨: ٤و١١. طالع ايضاً كتاب العناية لغريغوريوس النصّاوي ك ٨: ب ٣، والخلاصة اللاهوتية للقديس توما الاكويني م ١ ب ٢٢، ف ٢.

الاول يدبّر ويعتني بالعقل الثاني وبما يشتقّ منه ، والعقل الثاني يعتني ويدبّر العقل الثالث ولواحقه ؛ وهكذا حتى تنتهي بهذه السلسلة المنظمة « الى العقل الفعّال الذي يدبّر انفسنا »[١] لان العلل العالية او الصدورات الاولى عن واجب الوجود « لا يجوز ان تعمل ما تعمل من العناية لاجلنا »[٢] بل كل علة تعمل لاجل تاليتها ، وتسوقها الى غايتها القصوى حتى يصل هـذا العمل الى الفلك الاقصى ، الذي اجسامه تؤثر في اجسام هذا العالم بالكيفيات التي تخصّها وتسري منها الى هذا العالم ، وانفسه تؤثر في انفس هذا العالم. « وبهذه المعاني نعلم ان الطبيعة التي هي مدبّرة لهذه الاجسام كالكمال والصور حادثة عن النفس الفاشية في الفلك او بمعونتها »[٣]

فينتج من ذلك: كما ان الله ، في نظر فيلسوفنا ، يعرف الجزئيات بالعلل الكليّة ، هكذا يعتني بالجزئيات ويدبّرها بالعلل الكليّة . اذ ليس شيء في شيء من الجزئيات الا وهو صادر عن علة كلية . وبعبادة اوضح : ان ابن سينا يعترف بانه لا بدّ في التدبير من اعتبار امرين: مبدإ التدبير الذي هو العناية، وانفاذه . فالله باعتبار كونه مبدأ التدبير يدبّر جميع العلل العالية مباشرة ، واما باعتبار انفاذ التدبير ، فانه ينفّذ هذا التدبير في العلل العالية بنفسه مباشرة ، وفي المخلوقات السفلى بواسطة العليا.

وهذا الرأي المغلوط يتساوق، كما لا يخفى، مع نظرية ابن سينا في تكوين العالم ، الا انه من جهة اخرى يناقض كتب الوحي التي تصرّح بان عناية الله لا تنحصر في العلل العالية ، ولا في السماء والارض ، ولا في الانسان والملك ، بل تتناول احشاء اصغر الحيوانات واخسّها ، وادق ريش الطير ، وزهر العشب ، وورقة الشجرة ، بحيث لا يُغفل التوفيق بين اجزائها ، وبوجيز العبارة: ان تدبير الله يعم جميع الاشياء كبيرة كانت ام صغيرة ، حقيرة ام سامية.

٢

بيد ان الشيخ الرئيس ، ايهاماً للسذّج ، اضاف الى ما تقدم قولاً معقّداً

١) النجاة ، ص ٤٥٥ ٢) الكتاب نفسه ص ٤٦٦
٣) الهيات النجاة ، ص ٤٦٣

هاكه بالحرف:

« ليس لك سبيل الى ان تنكر الآثار العجيبة في تكون العالم ، واجزاء السماويات واجزاء النبات والحيوان مما لا يصدر ذلك اتفاقاً بل يقتضي تدبيراً ما ، فيجب ان تعلم ان العناية هي كون الاول عالماً لذاته بما عليه الوجود من نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان ، وراضياً به على النحو المذكور فيعقل نظام الخير على الوجه الابلغ الذي يعقله فيضاناً على اتم تأدية الى النظام بحسب الامكان فهذا هو معنى العناية »[1]

حقاً ان هذا الكلام فيه من المغالطة ما ليس بقليل. هب ان الاول يعلم من نفسه نظام الخير ، وانه هو نفسه علة هذا الخير والكمال «بحسب الامكان» فهل يكفي ذلك لتقرير العناية الالهية التي تعتني بدقائق الجزئيات ؟ هذا ما لا نظنه. وكما ان الطبيب الافضل ليس من يلاحظ الكليات فقط، بل من يقدر ان يلاحظ دقائق الجزئيات ايضاً ، هكذا المعتني الافضل ليس من يعرف نظام الموجودات وحده بل من يحيط علماً باصغر الموجودات وادقها.

هذا من جهة ، ومن جهة اخرى اذا كان الباري تعالى لا يدرك الامور الجزئية الا من حيث هي كلية[2] ، فكيف يمكنه ان يعتني بالجزئيات من حيث هي جزئيات ، واذا صنع ذلك يشبه طبيباً لم يعرف داء مريضه الا يسيراً ومع ذلك يجهد نفسه في تدبيره وتطبيبه !

الخلاصة

خلاصة ما تقدم ان الشيخ الرئيس بعيد عن الحقيقة في القولين بعداً شاسعاً. اما في القول الاول فقد اوضحنا ذلك بايجاز. واما في القول الثاني فننبه هنا تعميماً للفائدة:

كما كان كل فاعل يفعل لغاية معلومة ، كان عموم سوق المعلولات الى غاية على قدر عموم عليّة الفاعل الاول. وبما ان عليّة الله الذي هو الفاعل الاول تعم جميع الموجودات ، ليس من حيث المبادئ النوعية فقط بل من حيث المبادئ

---

١) الهيات النجاة ، ص ٤٦٦.

٢) الهيات النجاة ، المقالة الثانية ، الفصل الخامس عشر.

الشخصية ايضاً، لا في الاشياء الغير الدائرة فقط بل في الاشياء الدائرة ايضاً، كان لا بد ان تكون جميع الاشياء الموجودة بحالٍ من الاحوال مسوقة من الله الى غاية فاذاً لما لم تكن عناية الله الا سبب سوق الاشياء الى غايتها فلا بد ان تكون جميع الاشياء خاضعة لها من حيث هي مشتركة في الوجود. وبوجيز العبارة اذا كان الله هو علّة جميع الاشياء المباشرة، وكان يعرف جميع الاشياء كلّيها وجزئيها مباشرة، كان عليه ولا ريب وهو الحكيم السامي، ان يعتني بجميع الاشياء مباشرة. وهذا واضح حتى ان ابن سينا نفسه قد اقرّه في غير فلسفته، او انه اقرّه في حكمته ولكن بطرق مبهمة شأنه في سائر نظرياته.

واخيرًا كم يلذ لنا ان نختم هذه العجالة بكلمة رائعة فاه بها موسس مجلة المقتطف المأسوف عليه الدكتور يعقوب صروف اللبناني. قال اجزل الله ثوابه:

« من الناس من يقول: « ان الله معتنٍ بالامور الكبيرة»، ولكنه لا يلتفت الى الصغيرة ». فلو صحّ زعمهم وترك صغار الاشياء لترك الجرائيم نفسها لانها من اصغر ما يوجد. ولو تركها سنة واحدة لخرب نظام العالم، وصار الانسان يزرع ارضه قمحاً فتنبت له عقارب، وينصب كرمه عنباً فيخرج له حيّات، ويتزوج بامرأة فتلد له جنادب، ويركب على فرس فيستحيل تحته ضفدعاً... لو بطلت العناية لحظة من الزمان تعذر علينا ان نعرف مصير هذه الجراثيم.» فتأمل وتدبر.

الاب بولس سعد الخبي

الاب يوسف مونجان اليسوعي ١٨٧٤—١٩٣٧

يذكر قرّاء « المشرق » ما كان للمرحوم الاب يوسف مونجان اليسوعي من جولات في مواضيع اللاهوت الادبي والطقوس الشرقية، ومن دروس للكتب اللاهوتية الجديدة، ومن ايضاحات واجوبة وفتاوى على بعض مشاكل الضمير، كان يلجأ اليه فيها عدد من قرّائنا اكليريكيين وعلمانيين . واننا لنذكر خاتمة ذاك الهدو الذي رافق الفقيد في كل اعماله، طول حياته المثمرة، فلم يرفض طلباً، ولم يتلكأ في اداء خدمة، ولم يسمع منه احد كلمة تذمر وشكوى .

وُلد الفقيد في ١٩ ايلول ١٨٧٤ في فرانش-كونته . ودخل دير الابتداء في

هاستينغس (انكلترة) في العشرين من عمره . ثم قدم فرنسة للقيام بخدمته العسكرية ، وعاد الى الابتداء في إكس. وفي السنة ١٨٩٦ ، قدم الى غزير ، بعد ان نال الليسانس في الادب ، ليباشر درس الفلسفة ، ودرس اللغة العربية .

في السنة ١٩٠٤ عاد الى انكلترة ، فدرس اللاهوت مدة اربع سنوات في كنتربري. حتى اذا انتهى ، ورُسِم كاهناً ، رجع الى بيروت فعُيّن استاذاً في كلية الآداب الشرقية سنة ١٩٠٨ . ولم يترك بيروت منذئذٍ الّا سنةً واحدة ١٩١١-١٩١٢ قضاها في بلجكة ، ومدة سني الحرب ١٩١٤-١٩١٩ ، وكان اثناءها ملحقاً بخدمات الجيش في لانغر (Langres) ثم في باريس.

وبعد الحرب عيَّنه الرئيس الاقليمي استاذاً للاهوت الادبي وللحقّ القانوني، في كلية بيروت. فلم يتردّد في قبول مهمّة لم يتصوّر ، من قبل ، انه يُعهد اليه فيها . وانكبّ على الدرس بما عُهد فيه من جلد ، ووضوح ، وحسن ترتيب ، حتى غدا درسه من اوضح الدروس واثبتها أُسّاً ، واجمعها تفرّعات. وان تلامذته جميعاً ليذكرونه بالشكر والفضل ، لما كان يُقدمهم به من حلول وشروح ، حتى بعد رسامتهم كهنةً وتفرّقهم في انحاء الشرق الادنى كلّه . واوضح دليل على ذلك ما كان يتلقى الاب من سؤالات في الحقّ القانوني او اللاهوت الادبي.

وكان ، الى ذلك ، يدير المكتبة الكبرى في جامعة القديس يوسف ، وهي غير المكتبة الشرقية. ويكفي بهذا العمل وحده تعرّضاً لطلب الفوائد والخدمات ، واهتماماً دائماً بكل ما يصدر من مؤلفات جديدة .

هذه بعض نواحي شخصية الفقيد العامل ، المنتقل الى رحمته تعالى صباح ١٤ كانون الثاني ١٩٣٧ ، في السنة الثالثة والستين من عمره ، والثالثة والاربعين من حياته الرهبانية . ينعيه « المشرق » الى قرائه الكرام ، ذاكراً معونته المتابعة مدة سبع عشرة سنة[1] . كافأه المولي مكافأة العبد الصالح الأمين !

---

١) من اهم آثار الفقيد في « المشرق » ابحاثه في السيبريتيسم او مناجاة الارواح في السنة ١٩ [١٩٢١] ٢٧٨ ، ٣٥٢ . . . وفي الطقوس والطوائف في الكنائس الشرقية ٣٠ [١٩٣٢] ٧٢١ ، ٩٠٤ . . . ومقال في مآثر البابا بندكتوس الخامس عشر في السنة ١٨ [١٩٢٠] ٦٠ . وله في كل السنوات اوصاف مستفيضة للكتب اللاهوتية والقانونية الجديدة .

مطبوعات شرقية جديدة

Kurth Galling, **Biblisches Reallexikon** [*Handb. z. A. T. 1ᵉ Reiche*, Lief. 7] Tübingen, Mohr (P Siebeck). 1937. Prix : Mk 5,10.

معجم الاشياء الوارد ذكرها في الكتاب المقدّس : الجزء السابع

هو الجزء الأخير من معجم الكتاب المقدّس الذي وصف بعض اجزائه المرحوم الاب رونزقال في مشرق السنة الفائتة (ص١٣٠–١٣١) . وفيه المفردات المدوّنة بالحروف K الى Z ، مع جدول ، ومقدّمة. وقد بسط المؤلّف في مقدمته كيف باشر بنفسه الاطّلاع على اسانيده ومصادره ؛ وما تلك الاسانيد الّا ما اخرجته الحفريّات ؛ وكيف استعان بفريق من كبار العلماء في عمله الشامل.

وواضح ان اهم مقـالات المعجم هي تلك التي خُصّت بالمدن المذكورة في العهد العتيق ، وقد وُضع لأكثرها خرائط حسنة . وكذلك القول عن الابحاث المهتمّة في مظاهر العبادة ، والاواني المستخدمة في الطقسيّات ، وحفلات الدفن (كتوابيت العظام والنواويس) ؛ وفي آثار البناء من قصور ، واعمدة ، وهيا كل ، ومعابد ، وبوّابات ، وفي الادوات الحربية وما اليها كالسيوف والخيل . يزين كل ذلك رسومٌ مأخوذة عمّـا اظهرته الحفريـّـات الحديثة من مكتشفات . ولهذه المواد كشف بالمصادر المهمّة .

وما لفت نظرنا مقـال بعنوان *Massebe* يصف فيه المؤلّف معبدًا في جبيل . بيبلوس نُقشت صورته في قطعة من نقود تلك المدينة ، وعنها نُقل غير مرّة (العمودين ٣٦٩–٣٧٠ ؛ الرسم ٤) . ويرى فيه الكاتب هيكلًا ذا قرنين يعلوه شكلٌ مخروطي ، انثى لعبادة ادونيس . بيدَ اننا نرى في هذا الأثر قبرًا لأدونيس لا هيكلًا لعبادته ، قبرًا يشابه القبر المعروف في « المشنقة » الذي اكتشفه رينان في رحلته (راجع ما كتبه الاب رونزقال في مجموعة جامعة القديس يوسف . (*MUSJ*, XV, 1930 1931, pp. 177. ولا يضير هذا ما يشعر بـه مطلع المقال من فطنة الاستاذ گالينك في درس آثار طالما تسرّع المتكلّمون عنها في نسبتها الى المظاهر الدينية .

ر. م.

LUSSEAU ET COLLOMB, **Manuel d'études bibliques.** T. III ; 1[re] partie : **Les Livres didactiques.** In-8°, 630 pp. Paris, Téqui, 1936. Prix : 25 fr.

درس اسفار الحكمة من الكتاب المقدّس

لقد باشر المؤلّفان درس الاسفار الحكمية في الكتاب المقدّس على الطريقة نفسها التي درسا فيها سائر الاسفار. وهي تظهر بشرح السِفر شرحاً تحليلياً كافياً. ومما يجدر بالذكر انهما خصّا كلًّا من المزامير بكلمة تمهيدية قد لا تتجاوز السطر او السطرين، ولكنها جامعة. اما رأيهما في « نشيد الاناشيد » فقد لا يميل الى اتخاذ النظرية القائلة بان هذا الأثر من نوع الرواية الفاجعة (الدرامة)، على رغم ما تتمتّع به هـذه النظرية من شهرة تجدّدت موخّرًا بابحاث گيتون (Guitton) وبوجيه (Pouget). على انهما يميلان الى الاخذ بطريقة المقاطع او الموشّحات المعروفة بطريقة زنّير-كوندامن (Zenner - Condamin).

ب. م.

L'imitation de Jésus-Christ. Traduction nouvelle de l'ABBÉ FERNAND MARTIN. Paris, Garnier Frères. Prix : 18 fr.

ترجمة جديدة لكتاب الاقتداء بالمسيح

يسرّنا ان نعلم قرّاءنا ان كتاب الاقتداء بالمسيح قـد ظهر في مجموعة النصوص المدرسية لگارنيه، في نصّه اللاتيني مع الترجمة الفرنسوية المقابلة. وفوق ما تقدّم فقد امتازت هـذه الطبعة بمقدّمة موافقة، وبحواش في آخر الكتاب. اما الترجمة فقد انتبه فيها المترجم الى رنّة الجملة اللاتينية، ومثّل ذلك بترتيب طبعي متبع في ترجمات النصوص الشعرية في الكتاب المقدّس.

GERMANOS, **Passionis D[ni] Nostri J.-C. praelectiones historicae.** 3 vol. in-8°, Torino, Casa editrice Marietti, 1933, -34, -36. Prix : Lib. ital. 12, 12, 15.

في شرح آلام المسيح شرحاً تاريخياً

في المجمع العام للآباء الآلاميين المنعقد سنة ١٩٣٠، تُلي اقتراح بانشاء منهاج متناسق لدرس آلام المسيح في ديورة الجمعية بكاملها؛ ثم عُهد الى المؤلّف في تدريس هذه المادّة. فقام بذلك. وها انه يجمع اليوم محاضراته في

هــذه المجلدات الثلاثة ، مقدماً الى الرهبان الناشئين ، والاكليريكيين ، والكهنة ، معلومات تاريخية دقيقة تغنيهم عن مطالعة كتب كثيرة.

Angelo M. Pirotta, O.P., Summa philosophiae Aristotelico-thomisticae. vol. II : Philosophia naturalis Generalis et Specialis. In-8°, XXX+820 pp. Torino, Marietti, 1936. Prix : Lib. ital. 35.

الخلاصة الفلسفية على مذهب ارسطو والقديس توما : الجزء الثاني

في السنة ١٩٣١ نشر الاب پيروتا المجلد الاول من « خلاصته الفلسفية على مذهب ارسطو والقديس توما » ، خاصاً اياه « بالفلسفة العقلية » . وها هو ينشر المجلد الثاني « في الفلسفة الطبيعية : عامة وخاصة » وسيلحقه بجلدين في « ما وراء الطبيعة » ، وفي « الاخلاقيات ».

وطريقة الاب المؤلف واضحة سهلة ، تجمع بين درس الاصول القديمة في موضوعات المجلد ، وهي الطبيعيات والنفسانيات ، والاطلاع على الآراء الحديثة ، مع النظر الدائم الى فكرة القديس توما ، وهي محور هذه الابحاث . فتؤدي الى حل المشاكل بوضوح ورصانة . بيد ان المطالع يود لو اوجز المؤلف في سرد بعض البراهين خاصة (كما في الصفحات ٧٢١–٧٢٥ مثلاً فان ما في هـذا الاسلوب المسهب من مراجعات وترديدات قد يؤثر في الوضوح الضروري. نقول هـذا ، ونحن على ثقة بان النقص الطفيف لا يغير جمال الكتاب البارز من افضل المؤلفات الدراسية في نوعه. ي. ك.

José Madoz, S. I., El Conmonitorio de San Vicente de Lerins. Traduccion castellana con comentario y precedida de una introducción. In-8°, 150 pp. Madrid, Ediciones A.B.F., 1935. Prix : 6 pesetas.

كتاب التنبيه للقديس فنسان دي ليرن

نُشرت هذه الترجمة في سبيل ابناء اللغة الاسبانية ليطلعوا على كتاب يزداد ارباب العلم اهتماماً به يوماً بعد يوم . وكان المترجم قد اهتم منذ مدة ، بدرس القديس فنسان دي ليرن ، فنشر ، سنة ١٩٣٣ ، في مجلة *Analecta Grego-riana*, v. VI بحثاً في « فكرة التقليد » في آثار القديس المذكور . وها هو

اليوم يقدّم لهذه الترجمة بتمهيد جامع يردفه بطائفة صالحة من المصادر والمآخذ تفيد جميع المشتغلين بهذا النوع من الدروس ، فضلًا عن ابناء اللغة الاسبانية .

Acta Pont. academiae romanae S. Thomae Aq. et religionis catholicae. Anno 1935. Nova series. vol. II. In-8° 235 pp., Torino, Marietti, 1936. Prix : Lib. ital. 10.

اعمال اكادمية القديس توما الرومانية

في هذا الجزء الثاني من اعمال « اكادمية القديس توما الرومانية » موضوعات قيّمة على اختلاف انواعها ، من الفلسفة الكلامية الى الفلسفة العصرية ؛ وكلّها مذيّلة بتواقيع شهيرة تنيلها الثقة التامّة . ي·ك·

Reallexikon der Assyriologie. 2ter Bd, 4te Lief. *Dunšarri-Ekeški.* Berlin-Leipzig. Walter de Gruyter u. C°, 1936.

معجم الاشوريات : القسم الرابع من المجلّد الثاني

يمتاز هذا الجزء بما امتازت به الاجزاء السابقة (راجع المشرق ٣٤ [١٩٣٦] ١٣٧) من سعة المعلومات ، ودقّة البحث ، بفضل ما جمع من اقلام الاختصاصيين . وهكذا فاننا رأينا أُنكّر (E. Unger) يبحث في الاعلام الجغرافية في الصفحات الاولى ، يليها ابحاث إبلينك ، وغيره من العلماء ، في الموضوع نفسه منذ الحرف D .

ومما يستحقّ ذكرًا خاصًا في هذا الجزء ثلاثة مباحث حقوقية في « الزواج » ، و« الزنا والطلاق » ، و« اليمين » تخصّ كل ما يُعرف عن هذه المواد ، لا في بابـل وأشور فقط ، بل في البلاد الحثية وسورية العليا ايضًا . وهي من قلم الاستاذين المشهورين في هذه الدروس سان نيكولو (San Nicolo) وكوروشيك (V. Korošec).

وهناك ابحاث الاستاذ بوزون (Boson) في احصاء « الحجارة الكريمة » ودرسها . ويُدلّ « بالحجارة الكريمة » على كل مـا لا يستخدم من الحجارة في البناء . وكان من نصيب الاستاذ ويسباخ (Weissbach) ان يدرس « الحديد » فبيّن الاسباب التي جعلت المصريين لا يستعملون هذا المعدن الّا متأخرين ، اي قُبيل القرن الثامن ق·م ، بينا نرى الحثّيين يصطنعون اسلحتهم من الحديد منذ

القرن الثالث عشر بل الرابع عشر . وذلك ان الحديد لا يوجد في حالته الطبيعية الّا في بلاد الاناضول الشرقية ، وفي بلاد القوقاس . فكان ملوك الحثيين ، على عهد الامبراطورية الاولى ، يحرّمون إخراج هذا المعدن وبيعه في الخارج ، محتكرين لجيوشهم استعمال سيوف اقطع واشدّ من سيوف البرونز المستعملة في جيوش اعدائهم . ولنُشر الى ان اسم الحديد باللغة الاشورية « برزيلاو » انتقل منها الى اللغة الفينيقية فالى اللغة العبرية ، بل الى اللغة العربية فبدا في لفظة الفِرْزِل ، وفي القاموس : الفِرْزِل : المِقراض يقطع به الحدّاد الحديد. ر.م.

Justin, Abrégé des histoires philippiques de Trogue Pompée et prologues de Trogue Pompée. Traduction nouvelle de E. Chambry et Mme E. Thély-Chambry. 2 vol. Paris, Garnier Frères, Prix : 15 fr. le vol.

تاريخ تروكوس - پومپيوس

لا نعرف عن هذين المؤرخين اللاتينيين : تروكوس - پومپيوس ، ويستينوس الّا معلومات متفرّقة رواها يوستينوس نفسه ، وهو الذي لخّص آثار سابقه التاريخية . وكانت غايته في التلخيص ان يوفّر على النسّاخ عملًا شاقًا بنقلهم الاربعة والاربعين مجلّدًا المحتوي عليها تاريخ تروكوس - پومپيوس في اصله.

تمتاز هذه الطبعة الجديدة بكثير من الايضاحات في المقدّمة والحواشي ، مسهّلةً استخدام هذا التاريخ المفيد ، ولا يخفى انه المصدر الوحيد تقريباً في ما نعرفه عن القرطجنّيين ، قبل الحروب الفينيقية. ج.ل.

Anton Spitaler, Die Verszaehlung des Koran, nach islamischer Ueberlieferung — Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch - historische Abteilung, Jahrgang 1935, Heft 11.

في آيات القرآن

لا يخفى ان المسلمين عدّوا آيات القرآن . ولكنهم لم يتّفقوا على عدد مقرّر ، فاختلفت تقديراتهم باختلاف المذاهب ، في نحو عشرين آية يزيدها البعض او ينقصها ، على الرقم المقرّر في نظر البعض الآخر . اما سبب هذا

الاختلاف فلم يكن طول الآيات او قصرها ، انما يتعلّق خاصّة بكون بعض القرّاء يحدّدون الآيات فيقطعون النصّ ، على طريقة تخالف ما يجري عليه غيرهم.

فكان من همّ مؤلّف البحث الحاضر ان درس هذه الطرق ، شارحاً اهمّها ، عارضاً اشهر الخلافات ، جامعاً في جدول عامّ اهمّ السور المختلف في تحديد آياتها وعددها . فدلّ على جهد بليغ مقرون بروح نقديّة تستحق كل ثناء .

ه. ل.

René Grousset, **Histoire des Croisades et du royaume franc de Jérusalem.** t. III, La monarchie musulmane et l'anarchie franque. In-8° carré, Paris, Plon. Prix : 80 fr.

تاريخ الصليبيين ومملكة اورشليم الفرنجية : الجزء الثالث

ينتهي ، بهذا الجزء الثالث ، اثر وافر الاهمية في تاريخ الصليبيين ، لا نغالي اذا قلنا انه كان حدثاً في المنشورات العصرية التاريخية . ينتهي هذا الاثر المجيد بنظرة قاتمة نرى من خلالها العالم اللاتيني مغلوباً على امره ، مطروحاً الى البحر ، على اثر سقوط عكا . ولكن ليس في التاريخ أمر حاسم ، لا في الانتصار ولا في الانكسار . فبقاء الصليبيين تلك المدة الطويلة في هذه الارض البعيدة عن بلادهم ، منصرفين عن كل احتياط تفرضه الفطنة البسيطة ، لكافٍ وحده دليلاً ساطعاً على همّتهم وجدارتهم بالفضل والمحبة . وان يكن اولئك الفرسان الاشدّاء المندفعين حماسة غير منظّمة ، ادّت بهم الفوضى والتخاذل الى الانكسار والرجوع ، فقد تركوا تذكارات وآثاراً في كل منها رمز الى عظمتهم ، كما تركوا لنصارى الشرق أملاً وثيقاً ونظراً نافذاً يتجهون بها نحو الغرب كلّما شعروا بضرورة هذا الاتجاه.

وقد كان من فضل المؤلّف ان يشرح ، فوق ما تقدّم ذكره ، عدداً من المبادئ الاساسية في نشأة الامم واضمحلالها ، مطبّقاً اياها على ما شهدته بلادنا هذه من ولادة شعوب وامم على اثر انقراض غيرها . ومن اهمّ الامثلة على هذه النواميس العمرانية ، في المجلّد الاخير ، إمارات الفرنجة في الشرق ، وقد

اضمحلت اورشليم القوية ، وامست الفوضى في ما نشأ بعدها من ولايات حتى ان ملوك اوربة انفسهم ، القادمين في سبيل جهاد جديد ، لم يكونوا على اتفاق في ما بينهم . لا يُستثنى منهم الّا واحد ، لمع باخلاصه وعمله في سبيل الواجب متجرّدًا عن الغايات الزمنية والمنافع الشخصية ، وهو لويس التاسع ، ملك فرنسة . تدلّ على ذلك الاجتماعات الثلاثة التي عقدها في سبيل درس موقفه : هل يبقى هنا ام يرجع الى بلاده ومملكته ؟ وقد بقي اربع سنوات حاكمًا هذه البلاد بفطنة وعدل ، منتبهًا لكل ما يجري حوله ، غير مضيّع فرصةً ، وان بسيطة ، للاستفادة في بسط سلطته ونفوذه .

وفي آخر المجلّد زيادات واصلاحات . وجدول عام بموادّ المجلّدات الثلاثة ، مع عدد الخرائط . ج . ل .

Bulletin de l'Association des amis des églises et de l'art coptes. Première année 1935. — t. II, 1936.

نشرة جمعية اصدقاء الكنائس القبطية والفنّ القبطي

يسرّنا ان نشير الى هذه النشرة الجديدة المختصّة بكل ما له علاقة بالكنائس القبطية والفنّ القبطي . وقد نهضت مصر مؤخرًا لدرس آثارها المسيحية ، فكان من الواجب ان يخصّ بهذه الدروس مجلّة جديدة . نقول هذا وبين يدينا مجلّدان عن السنتين ١٩٣٥ و١٩٣٦ يدلّان بتنوّع ابحاثهما على ان المجلّة تلاقي رواجًا وانتشارًا هي جديرة بها .

André Sevin, Le défenseur du Roi, Raymond de Sèze 1748-1828. In-8°, 413 pp. Paris, Librairie Gabriel Enault, 1936. Prix : 50 fr.

Raymond Sèze, Défense de Louis. Publié avec une introduction et des notes par André Sevin. In-8°, 24 pp. Paris, Lib. Gabriel Enault, 1936. Prix : 20 fr.

محامي الملك لويس السادس عشر ، ودفاعه

لم يكن ، في كتب التاريخ حتى اليوم ، ترجمة خاصّة لمحامي لويس السادس عشر لدى الجمعية الثورية ، حتى كان هذا الكتاب ، وقد نجح فيه المؤلف بفضل ما اختصّ به من دقّة درس ، وبفضل ما توفّق اليه من وثائق خاصّة

استغلّها احسن استغلال .

نشأ ريون دي سيز ، محامي الملك ، في طبقة متوسطة من مجتمع بوردو . وكان محامياً عند ما نشبت الثورة ، فاشتهر في عدة دعاوى رافع فيها مرافعات مجيدة منها دعوى البارون دي بزنفال (de Bezenval) . ولم يكن الملك يعرفه الّا بالاسم . فلما عرض عليه احد مستشاريه ان يتخذ دي سيز محامياً ثالثاً له ، لم يتردّد في الأمر ، وكذلك المحامي فانه لم يتردّد . وكان لهذه الحادثة ان تجعل من المحامي المذكور شخصيّة تاريخية لها مركزها ودورها في احدى الفواجع المهمّة من تاريخ فرنسة الحديث . وكانت خطبته الدفاعية مجلى شجاعة وجرأة في عصر كان الخوف يخفض فيه الجباه ويحني الظهور . وقد يستغرب دارس ذاك العصر كيف لم ينتقم ارباب الثورة من المحامي الجريء فيسيّروه الى المقصلة . والواقع ان روبسبيير أمر بحبسه ، فلم يخلص الّا في التاسع من شهر ترميدور . وعندما عادت الملكية اصبح من اهمّ شخصيات الدولة وعُيّن بين نبلاء فرنسة . ولكنه لم يدرك ثورة تموز .

وقد أُلحق بهذا المجلّد النفيس طبعة نقديّة متقنة لخطاب دي سيز في الدفاع عن الملك ، أُخذت عن الأصل المحفوظ في المكتبة الوطنية . ولم يسبق ان طُبع هذا الأثر طبعة نقدية مع التعاليق والحواشي . فاقتضى شكر الطابع لاهتمامه وعنايته . ج . ل .

André Duboscq, **Unité de l'Asie.** In-8°, 96 pp. Paris, Editions Unitas, 1936. Prix : 7 fr.

وحدة آسية

عُرف مؤلف الكتاب باهتمامه ، منذ زمن طويل ، بالمشاكل الاسيوية ، ولاسيما ما اختصّ منها بالشرق الأقصى . وقد افرد هذا الكتاب لمحاولات في الفلسفة السياسية يلخّص فيها اختباراته وآراءه .

اما آسية التي يدور الكلام عليها في هذا المجلّد فليست آسية الضخمة المتنوّعة المظاهر الجغرافية . انما هي الشرق الاقصى وحده : اليابان ، والصين ، وشيء من آسية الوسطى حتى الهند . وقد اتفق لأحد اليابانيين ان قال : « ان آسية

واحدة» ثم زاد شارحاً هذه الوحدة: «لأنها ليست شيئاً الّا الوحدة الروحية.» وافق المؤلّف على هذا القول واخذ يعمل في اثباته وشرحه. وهو يرى ان هذه الروحانية لا تفرض الحاجة الى عالم سامي الجوهر، ولا الى عبادة الكائنات فوق البشرية او الألهية، ولا الى وحدة صوفية في العالم تظهر عند الاسيويين على شكل حركة بديهية تجمع بين الروح الداخلي والعالم الخارجي، بدل ان تعاكس بين الأمرين، كما يتحقق المؤلّف في بلاد الغرب (ص٢٣).

وقد لا يوافق كثير من القرّاء صاحبَ الكتاب على ان هذه الناحية الاخيرة هي التي تفصل الاسيوي عن «شياطين الغرب»، ولاسيا في قوله ان هذا الفصل يظهر بمظهر التضادّ الاساسي الجوهري. اما الحقيقة فهي انه اذا كان الشرقي يشمئز من المدنية الغربية، فلأن هذه المدنية تظهر له بمظهر المادّية المجرّدة عن حياتها الروحية، اي عن دينها المسيحي، واذًا فهي اقرب الى الضرر منها الى النفع. وليس من تضادّ جوهري بين عقلية الشرقي ودين الغرب، وهؤلاء اهل الصين، على رغم ما يُنسب اليهم من مظاهر الاخذ بالفلسفة الوضعية والنفور من الدين، نرى انه خرج منهم جماعة من افاضل الكاثوليكيين.

ثم أيجوز ان نحمل ما قد نراه من مظاهر التضادّ السياسي على محمل التضاد العنصري الأساسي، فينسبه الى جوهر الاسيويين؟ قد نشك في ذلك ولاسيا اذا ذكرنا انه ليس في آسية الّا دولة واحدة، هي اليابان، تمكّنت من اتخاذ سياسة اسيوية خاصّة، وان كتّابها هم الذين تسرّعوا في القيام بهذه اللمحة الاجمالية فاخذوا يتكلمون عن الوحدة الاسيوية. ج. ن.

Tunisie. Atlas historique, géographique, économique et touristique. 1 vol. 25×31, 110 pp., nombreux hors-texte, cartes, graphiques, photographies et dessins. Paris, Horizons de France. Prix : 40 fr.

تونس

هو اسلوب جديد معجب بنال، دون شك، رواجاً واسعاً، نجح فيه من الجمع بين الرسوم والخرائط العديدة، والنصوص الموجزة الواضحة ألّفها علماء اختصاصيون بلغ عددهم الخمسة عشر تضافروا على اظهار بلاد تونس بمظهرها

الحقيقي الطريف. فأتوا بمجموعة من افيد ما يتمناه الدارس لما فيها من معلومات جغرافية، وتاريخية، وأثرية، وفنية، واقتصادية على مختلف مظاهرها؛ حتى السياحة وما في البلاد من عادات، والخلاق، وفنون بلدية خاصة.

J. Didier, Résumé économique du monde 1937. Paris, Lanore, 1937. Prix : 5 fr.

ملخص الحالة الاقتصادية في العالم

هو ملحق سنوي لكتاب المؤلف المعروف بعنوان «اهم الدول الاقتصادية في العالم»، والموضوع خصوصاً لطلاب صفوف الفلسفة والرياضيات من التعليم الثنوي. على انه مفيد جداً لجميع المشتغلين في حقول الصناعة والاقتصاد، يرون فيه المعلومات مرتبة على طريقة جديدة تبدأ بتعداد اهم محصولات الدولة. يلي ذلك ذكر سكانها، وما فيها من مواش، ومعادن، ومظاهر صناعية على مختلف انواعها، ثم وصف حركتها التجارية، وملاحتها. تُقابل في كل ذلك مع دولة فرنسة خاصة، وغيرها من الدول. واخيراً ترد اسماء المدن التي يزيد عدد سكانها على مائتي الف نسمة في جميع انحاء العالم.

ولا شك في ان من يدرس بدقة هذا الملحق عن السنة الحالية ١٩٣٧، يرى بلمحة سريعة حالة العالم الاقتصادية الحاضرة، مستغنياً عن كثير من المنشورات الاختصاصية الوافرة العقبات والعسرة الهضم احياناً. ثم ان الملحق لا يفقد قيمته بمرور الزمن، فان الملحقات الظاهرة في السنوات ١٩٣٣ و١٩٣٤ و١٩٣٥ لا تزال نافعة بل ضرورية لمن يريد متابعة الحركة الاقتصادية العالمية.

Almanach catholique français pour 1937. Paris, Bloud et Gay. Prix : 7 fr.

التقويم الكاثوليكي الفرنسوي للسنة ١٩٣٧

نردّد ما قلناه في السنوات السابقة عن منفعة هذا التقويم، وقد بلغ الثامنة عشرة من عمره، منفعة تجعله، طول السنة، قريباً من تناول ارباب الدرس. وفيه لوائح بالاعمال الكاثوليكية جميعها في فرنسة، وباسماء الشخصيات الكاثوليكية البارزة، والمطرانيات، والجرائد... وفيه، فوق ذلك، رسوم جلية، وابحاث دقيقة في المشاكل العمرانية الصناعية، وروايات طريفة.

M^me^ FRANCISQUE GAY, L. COUSIN, D^r^ E. BESSON, **Comment j'élève mon enfant.** In-8°, 720 pp. illustré. Prix : 36 fr.

ELISABETH CHOUQUET, **Comment vivre au foyer.** In-8°, 460 pp. illustré. Prix : 33 fr.

تربية الولد

المعيشة في المنزل

اهدت الينا مكتبة بلو وگاي هذين المجلّدين فاذا هما مجموعتان نفيستان، بل دائرتا معارف في موضوعيهما :

اما الأول فيختصّ بتربية الولد . ظهر لأول مرة سنة ١٩٢٧، فلاقى من الرواج ما دفع المكتبة الى اعادة طبعه مرّات حتى بلغ اليوم الألف الاربعين . يبدأ برسالة للكرينال غاسپاري، ثم بتقدمة من قلم الكردينال دوبوى . ثم تتوالى الابحاث حول الولد، منذ ولادته، فإرضاعه، فالاهتمام بشؤونه الصحيّة، والرياضية، والغذائية . فالنظر لما يعرض له من امراض، وما يتطلّب من امور تسلية ولعب . . . حتى يُصبح في السنّ القابلة للتهذيب والتربية . وهو موضوع القسم الثاني . يتوسّع فيه المؤلفون خير توسّع مدقّقين في نفسية الصغار وميولهم، وتطوّر الشخصية فيهم، ودورهم في الأسرة . يردفون ذلك بموجز في المبادئ الدينية التي يُفرض على الصغير معرفتها قبل تقدّمه الى المناولة الاولى . وفي القسم الثالث يعرض المؤلّفون لتعليم الولد، وتهذيب عقله .

واما المجلد الثاني فيؤلّف صلة تكميلية للأول مختصاً بدرس الحياة المنزلية، عارضاً امام ربّة البيت طرقاً تفيدهـا في ايلاء حياتها المنزلية بساطة، ولذةً، وسروراً، في معيشتها الدينية، والعملية، والعقلية، والفنية، والعائلية جملةً . غير منصرف عن الاهتمام بترتيب المنزل والمطبخ، الى غير ذلك ممّا لا تستغني عنه المرأة المهتمّة بالقيام بواجباتها امّاً وربّة منزل . ي.ك.

LUCIEN CORPECHOT, **Souvenirs d'un journaliste.** 2 vol. in-12 Paris, Plon, 1936. Prix : 12+13, 50 fr.

ذكريات صحافي

بين يدينا المجلّدان الأولان من هذه الذكريات التي تبلغ، كاملةً، ثلاثة مجلّدات . يجمع فيها المؤلّف ما لا يزال عالقاً بذهنه من ذكريات الحوادث والاخبار

التي سمع بها او تدخل فيها مدة حياته الصحفية الطويلة . وقد بدأها زمن حادثة دريفوس الشهيرة . كان اولًا يحرّر في جريدة محافظة « *Le moniteur universel* » ثم انتقل الى الشمس « *Soleil* » فالى « *Gaulois* » ورئيس تحريره ، اذ ذاك ، ارثور ميّر (A. Meyer) . هذا اهمّ ما في المجلد الاول.

اما الثاني فتكاد تملأه الاحاديث والاخبار عن باريس (Barrès) وبورجيه (Bourget) في عصر اقرب الينا ، ومن ثمّ ادعى الى انتباهنا من العصر الاول.

وفي كل ذلك نغمة حياة ونشاط تسرّ المطالع فتدفع الى شيء من العطف في احكامه على عهد لم يخلُ حقًّا من مساوئ ومخازٍ ولكنه لم يكن بالغريب عن عصرنا هذا

ج . ل .

Marc Benoit, L'aviation française. vol. 24×19, illustré. Paris, Lanore. Prix : 16 fr.

الطيران الفرنسوي

لا يزال علم الطيران مفتقرًا الى كثير من الدرس والبسط . وان يكن الناس جميعًا يشاهدون الطيّارات تخترق الفضاء ، فانهم لم يصلوا بعد الى معلومات صريحة واضحة في نشأة الطيران ، وتاريخه ، ومبادئه ، وطريقة تطبيق هذه المبادئ .

فكان لهذا الكتاب اللذيذ الاسلوب ، الجميل الرسوم ، أن يسدّ الثلم المتقدّم ذكرها ، في ستة اقسام : تاريخ الطيران ، الطيّارة وتحرّكها ، قيادة الطيّارة والضمانة الجويّة ، الطيران العسكري ، الطيران البحري ، الطيران التجاري.

« Les meilleurs textes » de G. Flaubert. Introduction par René Dumesnil. [*Choisir*]. In-12, LXXX+586 pp. Paris, Desclée, de Brower et C^ie^. Prix : 15 fr.

افضل ما كتب فلوبير

عرف صاحب الكتاب بثقافة واسعة ، ودروس دقيقة في الموسيقى ، كما عُرف باختصاصه بدرس فلوبير . وقد تقدّم له نشر كتاب عن فلوبير في مجموعة « *Temps et Visages* » حلّل فيه الرجل والكاتب تحليلًا اجمع النقد الفرنسوي على مدحه . فلا عجب ، والحالة هذه ، ان يكون مجلّده الحاضر على قسط وافر من النجاح . تدّم عليه ، في ثمانين صفحة ، بحثًا دقيقًا عن فلوبير يمهّد على افضل ما

يمكن لفهم اسلوب الكاتب ، واقراره في مركزه من الأدب الفرنسوي ، وتذوّق ما يلي ذلك من منتخبات شائقة في ٥٧٠ صفحة ، ألحق بها جدول بالمصادر الضرورية للمتعمّقين في الموضوع .

J. MICHELET, **Pages littéraires. Pages historiques**, choisies, annotées et précédées d'une introduction par MAURICE ALLEN. 2 vol. [*Classiques Garnier*]. Paris, Garnier Frères. Prix : 12 fr. l'un.

صفحات ادبية وصفحات تاريخية منتخبة من آثار ميشليه

وهذا من كتب «المنتخبات» يظهر في مجموعة «*Garnier*» مثلاً المؤرخ ميشليه في مجلدين خُصّ الاول « بالصفحات التاريخية » والثاني بصفحات متفرقة دُعيت « ادبية » لضرورة اطلاق نعت عليها . وقد احسنت مكتبة كارنيه صنعاً بهذا الانتخاب لأنه ليس مَن يقرأ اليوم آثار ميشليه بكاملها . بل ان هذه المنتخبات فوق ما يُقرأ منها ، لاضطراب المؤلف العصبي ، وسيره ، في اكثر الاحيان ، وراء اهوائه القلقة وتخيّلته الجامحة .

G. DEDEBANT ET A. VIAUT, **Manuel de météorologie du pilote.** 1 vol. 24 × 16, 192 pp. Paris, Editions Blondel La Rougery. Prix : 30 fr.

كتاب في علم الظواهر الفلكية

« عندما قرأت هذا الكتاب ، اندفعت اعجاباً بطريقة المؤلفين السهلة الواضحة في بسطهما علم الظواهر الجوية وتقريب نظرياته من الحسّ والواقع » .

وكيف لا نوافق الكاتبين روسي ، احد روّاد الجوّ المشاهير ، على رأيه في تلك المقدمة الموجزة القوية التي مهّد بها للكتاب المذكور ؟ وان كان لنا ما نزيده على هذا الحكم الصائب ، قلنا ان المطالع لا يلبث ان يتحقّق ، وقد قرأ الكتاب مرةً ومرتين ، ان المؤلفين لا يرميان الى التبجح بعلمهما ، بل لا يعرضان العلم في سبيل العرض . انما يكتفيان بالمعلومات الدقيقة ، الواضحة ، الضرورية ، يسهّلان فهمها بالتشابيه الموافقة ، ووزّعاها على اربعة اقسام : ١ في الجوّ على الجملة . ٢ في الغيوم . ٣ في الهواء . ٤ في توقّع الحوادث

الجويّة ، ووقاية الطيران. وقد اعرضا ، في الشروح ، عن كلّ ما يمسّ النظريات الخالصة او الفرضيات العلمية وان كانا لم يهملا شيئاً في سبيل التطبيق والفائدة العملية .

ذلك ان غايتهما لم تكن تثقيف العلماء وتنشئة النظريين ، بل افادة الطيّارين ، غزاة الجوّ . وقد قالا (ص ١٧٤) انهما يرميان الى « مساعدة الطيّار كي يستفيد من المعلومات التي ترسلها المراصد الجويّة ، فيفهم مخاطر الجوّ ويجتنبها ، ويتمكّن من اتخاذ القرارات الصالحة في سبيل ضمانة الملاحة الجويّة وتنظيم سيرها . »

ولا بدّ من القول ان المؤلفين نجحا تماماً فقدّما للطيارين اداةً صالحةً للعمل. بقي على هؤلاء ، سواء أكانوا من هواة الطيران ام من قادة الطيارات ، عسكريين ام تجاريين ، ان يُحسنوا استعمالها . وسوف لا يندمون ! ش. كومبيه

مدير مرصد كساره

اصول المحاكمات الحقوقية

للاستاذ فارس الخوري

مكتب النشر العربي ، دمشق ، ١٩٣٦ – ٦٥٨ ص . متوسطة

ان التعليم الحقوقي العربي مفتقر ، منذ مدة مديدة ، الى كتب من نوع الكتاب الذي وضعه حضرة فارس بك الخوري ، احد اعضاء المجمع العلمي ، واستاذ الاصول الحقوقية وعلم المالية في معهد الحقوق بدمشق. وقد اشار بحق ، في مقدمة كتابه ، الى انه قد انقضى العهد الذي كانت به الدروس تعطى على اساس المواد القانونية وبشرحها مادةً مادةً ، كما كانت العادة جارية ايضاً في البلاد الغربية قبل تجديد طرق التعليم بها في القسم الثاني من القرن التاسع عشر. ومهما يكن من فضل هذه الطريقة القديمة المسماة بالافرنسية Ecole exégétique على تقدّم العلوم الشرعية ، فقد كان عيبها كبيراً ، لانه كان من نتيجتها ان المبادئ العامة التي هي اساس القواعد الحقوقية الجزئية ، والتي وحدها تتضمن العناصر التي تمكن من فهم روح المواد القانونية المتفرقة ، والحكمة من وضعها ،

وسعة مرماها ، كانت تبقى غامضة ومستورة بحجاب كثيف من الشروحات الطويلة المعلّقة على كل القوانين مادة مادة.

وقد وضع المؤلف كتابه وفقاً للطريقة المتبعة في الكتب الحقوقية المدنية ، فقسمه اقساماً اساسية عرض في الاول منها المبادىء الكلية لعلم الاصول الحقوقية ، وفي الثاني قواعد التشكيلات القضائية ، وفي الثالث قواعد الاختصاص وصلاحية المحاكم.

واما في القسم الرابع المخصص لتنفيذ الاحكام فقد اقتصر المؤلف على درج نصّ قانون الاجراء فقط ، محتفظاً لنفسه بوضع كتاب منفرد عن اصول التنفيذ. ومن الحق ان هذا الموضوع يستوجب كتاباً على حدة ، كما هي العادة المتبعة عند العلماء الغربيين ، اذ يحسب برنامج التعليم في معاهد الحقوق الغربية ان اصول تنفيذ الاحكام يشكل تعليماً منفصلاً عن اصول المحاكمات نظراً لاهمية موضوعه وسعته.

واننا نعتقد ان مؤلفاً كمؤلَّف الاستاذ فارس بك الخوري يفيد ليس طلبة معاهد الحقوق وحدهم ، بل ايضاً سائر المشتغلين بعلم الحقوق من اساتذة وقضاة ومحامين ، فيسهل لهم مراجعة القواعد الاساسية التي يحتاجون الى تطبيقها في كل حين من حياتهم العملية.

اميل تيان

رسالة تاريخية

في احوال لبنان في عهده الاقطاعي

تأليف الشيخ ناصيف اليازجي — طبعها الخوري قسطنطين الباشا المخلصي

٢٨ ص. متوسطة — مطبعة القديس بولس ، حريصا ، ١٩٣٦

ظهرت هذه الرسالة مطبوعةً في اوربة بالالمانية واللاتينية ، وفي مصر بالعربية[1] ، ولم يذكر فيها اسم صاحبها الشيخ ناصيف اليازجي. وقد عزا حضرة الاب الباشا هذا النقص الى المستشرقين قائلاً :

---

١) الهلال : ١٣ (١٩٠٤) — ١٩٠٥) ٥١٥

« ان اسم المؤلف حُذف حذفاً في المطبوع منها في اوربا عن قصد او عن اهمال من المستشرق الدنمركي « مهرن » Mehren الذي عني بنشرها لأول مرة على النسخة الاصلية التي وقف عليها عند استاذه البارون سلفستروس دي ساسي ».

لم نطلع نحن على طبعة مهرن. ولكننا نعرف ان مهرن لم يكن، كما توهم الناشر، تلميذًا لدي ساسي، وانما لفليشر Fleischer ، وهذا الاخير كان تلميذ دي ساسي[1]. وهو الذي نشر رسالة اليازجي بالالمانية في « المجلة الاسيوية الالمانية » منذ سنة ١٨٥٢[2] ، وأشار صريحاً الى ما جعله يكتم اسم المؤلف، وهو طلب المؤلف نفسه، قال: « فان اردتم اشهارها فلا يكن فيها ذكر نسبتها الينا اصلاً.»

اطلع المرحوم الاب شيخو على هذه الطبعة ، وطبعة « الهلال » العربية ، فرآهما توافقان النسخة الاصلية التي وجدها في مكتبة برلين[3].

ويمكن الاب باشا ان يقابل بين الطبعتين المذكورتين، وان يلاحظ معنا صدق الاب شيخو.

ثم اننا لا نرى مبررًا لاستناد حضرته في نشرته الاخيرة الى «النص المطبوع في القدس مع ترجمته اليونانية سنة ١٨٨٥» .

هذا ، والرسالة ثمينة لأنها تصف النظام الاقطاعي في الشوف وفي المتن بالتفصيل وتشير اجمالاً الى سائر المقاطعات وحكامها ، وتتوسع في الكلام عن مراتب اللبنانيين. ويقول صاحبها :

« في هذه البلاد حفظ شديد لمراتب الناس باعتبار الاصول... فلا يستعمل الرجل ما لا يليق بمثله من الطرفين ».

انه لكلام من ذهب. ولو سار على هذه العادات الجليلة بعض المؤرخين ،

---

١) الآداب العربية في القرن التاسع عشر للاب شيخو ٢: ١٧٢و١٧٦

٢) ZDMG. VI, 98, 388

٣) شيخو : ك.م. ٢٤

لكانوا صانوا تاريخ الوطن من « اكتشافات » كادت تشوّه الحقيقة.

فنهنئ حضرة الاب الباشا لأنه ادرك ما لهذه الرسالة من قيمة ، فأحب ان يُطلع عليها قراءه اللبنانيين.

ن. د.

طرائف الامس غرائب اليوم

او صور حياة النبك وجبل القلمون في اواسط القرن التاسع عشر

بقلم يوسف موسى خنشت

١٧٨ ص قطع ٨ - مطبعة القديس بولس في حريصا ١٩٣٦

اللاحظة النبيهة ، والذاكرة المدهشة ، صفتان نُعتَ بهما المؤلفُ في الصفحتين الافرنسيتين المُذيِّلُ بهما الكتابُ ، وهو حلقة من سلسلة هدايا مجلة المسرة الى قرائها.

يتصدره ثلاث مقدمات : الاولى لرشيد نخله ، صاحب النشيد الوطني اللبناني ، والثانية لعيسى اسكندر المعلوف المتضلّع من معرفة الآثار الشرقية الحديثة ، والثالثة للمؤلف ، وقد قال متواضعاً : « انه اقتصر على تصوير العادات التي وصفها متقيداً تقيداً تامًّا بشكلها كما كان من خمسين سنة بدون زيادة ولا نقصان » . لكي تكون تراثاً يستعين به الخلف على معرفة حياة السلف ، فلم يستنكف عن اظهارها بكل ما فيها من « سذاجة وبساطة تتسم بهما حياة اهل هذه المنطقة المنعزلة . » وكان السبيل اليها مراقبة طويلة واختبار شخصي مكّنته من معرفتها معرفةً دقيقة فلم يفته شيء منها كبير ولا صغير : من النظرات العامة في النبك ، عاصمة جبل القلمون ، واحوالها الجغرافية ، الى الحياة في القلمون واشغال الاهالي ومآكلهم واعمالهم اليومية رجالًا ونساء ، الى ايامهم في المدرسة ، وفي سن التجند ، وفي محطات الحياة الخطيرة كالزواج والولادة والعماد او التطهير عند المسلمين ، وما يتخلل ذلك من افراح او اتراح في الاعراس والولائم والمآتم والاعياد.

هي عادات البلاد ، والكثير منها ، بل اكثرها لم يزل شائعاً ، ليس فقط في

القلمون ولكن في سائر الاصقاع اللبنانية السورية الفلسطينية ايضاً. على ان بعضها مخصوص بالقلمون ، فينبه الى اتفاق المسيحيين والمسلمين فيها في التقاليد، مما ينمّ عن اصلهم الواحد ويدل على اثار الحياة العشائرية القديمة المتكوّنة منها حياة القبيلة في جسم الامة الارامية الراسخة القدم في البلاد من قبل الفتوحات ، ومن زمان ابراهيم الخليل. وما اكثر ما يحوي الكتاب من تعليمات مؤدية لرواد الكتاب المقدس ودارسيه فوائد جمّة ، اذا ما قابلوا بين حياة بلادنا في هذا العصر ، كما وصفها المؤلف، وبينها في عهد التوراة في الزراعة والصناعة والاشغال وسائر الاطوار الاجتماعية .

كل ذلك موصوف بلغة سائغة بعيدة عن التكلف لائقة بالموضوع ، خلالها اشعارٌ واهازيج واغانٍ ترغّب المطالعين في اقتناء الكتاب واستعماله في الايام المشهودة عسى ان تكون كلها فرحاً ومسرات ! ولم يتحاشَ المؤلف عن الاسهاب في رواياتها وفي تعداد الظروف التي انشدت بها ، لعلمه ان الزمان لم يكن ذهباً عند قوم صرفوا الايام والاسابيع عن سخاء في حفلات دامت وطالت ، اذا ما تحوطوا للزواج بعبارات المجاملة ومقدمات الخطبة وبالتمشية والخطبة واعداد الجهاز وارساله قبل المشورة الصغيرة والكبيرة الخ.

وفي الكتاب صور عديدة لا بأس بها وفيها زينة وبهجة. ف. ت.

الانتداب الفلسطيني باطل ومحال

بقلم وديع البستاني

٢١٦ ص. متوسطة كبيرة — المطبعة الاميركانية ، بيروت ، ١٩٣٦

هي مجموعة حجج وحقائق ووثائق في سبيل حلّ للمشكلة الفلسطينية، رفعها الاستاذ وديع البستاني المحامي الى فخامة المندوب السامي لفلسطين في حزيران، ورفعها فخامته الى وزير المستعمرات في تموز . ثم أُضيف اليها مبحث اخير وثمانية ملاحق ، وقُدّمت الصيغة العربية الى اللجنة العليا في آب ١٩٣٦ .

ومتى عرفنا ان صاحب الكتاب كان ممثلاً للعرب في اتفاق الاراضي المدورة

مع حكومة فلسطين ، وعضواً في الوفد العربي الفلسطيني الثالث ، وانه يشتغل الشغل الدائب في القضية الفلسطينية منذ نشأتها ، اي منذ مباشرة تنفيذ وعد بلفور ، ادركنا ما لهذه الوثائق من قيمة ، وما للكتاب من تأثير ، يظهر ، وقد مضى على الاضراب السياسي في فلسطين ستة اشهر ، مستنداً ، من جهة ، الى الوقائع والاحداث التي ملأت الاسماع ، ومن جهة اخرى، الى الاصول القانونية ، والتقارير ، والبلاغات الرسمية ، ذاكراً حجج الطرفين المتخاصمين مقابلاً بينها .

ولعلّ نظرة سريعة نلقيها على بعض محتويات الكتاب تفيدنا في قدر قيمته . فمن المباحث المهمة قوله ان « الانتداب الفلسطيني الحالي باطل يصحّ الغاؤه ، او العدول عنه ، او تعديله تعديلاً اساسياً » ، ثم « المقابلة بين الانتداب الفلسطيني الاردني ، والانتدابين الآخرين : العراقي والسوري اللبناني » وشرح ما يفهم « بالوطن القومي اليهودي ، وتفسيره الرسمي ، وفكرة الحكومية اليهودية فيه . » ، وكون « سياسة الوطن القومي اليهودي الخطرة هي علة الانتداب الفلسطيني والسياسة البريطانية ». ومن المستندات المهمة التي يعوّل عليها صاحب الكتاب راي « لجنة الانتدابات الدائمة التي ترى الانتداب الفلسطيني انتداباً منطوياً على تعقيد وتناقض في المصالح والحقوق . » واذاً فلا عجب بان يكون الخبير السر جون سمبسون « يؤيّد » في تقريره ، تقرير اللجنة البرلمانية ويُظهر محالية الانتداب الفلسطيني المبني على التعقيد والتناقض. »

هذا اهم ما في المجلّد القيّم ، مردفاً بثمانية ملاحق تفصّل وتؤيد ما سبق. وانا لنرجو ان يكون في هذه الجهود المخلصة ما يسهّل حلّ تلك المشكلة الوخيمة العاقبة لا على فلسطين وحدها ، بل على اكثر مناطق الشرق الادنى.

ف . ا . ب .

مآثر العرب في الرياضيات والفلك

بقلم منصور حنا جرداق

٣٤ ص . متوسطة — المطبعة الاميركانية ، بيروت ١٩٣٧

در بسط خطاب القاه الاستاذ منصور حنا جرداق ، مدرّس الرياضيات العالية في

الجامعة الاميركانية ، في بيروت ، نزولًا عند رغبة جمعية العروة الوثقى، اظهر فيه فضل العرب في العلوم على التمدن .

ان المدنية العربية حلقة تصل بين المدنية اليونانية القديمة والنهضة الغربية الحديثة ؛ ولم يعرف الغربيون علماء اليونان وفلاسفتهم الّا عن طريق العرب . وكفى بهذه المأثرة دليلًا على فضل هؤلاء . الا ان الاستاذ جرداق جاءنا بابحاث طريفة تستند الى ادلة دامغة في ان العرب لم يكونوا نقلة علم فحسب، كما يزعم البعض ، بل انهم زادوا على معلومات اليونان وهذّبوها ، ووضعوا قوانين الجبر وعلم المثلثات كما نعرفها اليوم . واظهر ما لهم في الفلك من مآثر جليلة تشهد لهم بطول الباع والعبقرية ، كقياس درجة من خط الهاجرة ، وتصحيح بعض نظريات الاقدمين ، الى غير ذلك مما لا يسعنا ذكره. لكنه ، لاسباب نجهلها ، لم يتكلم عن علم الحيل عند العرب.

ولما كان الخوض في بحث دقيق كهذا ، واستشفاف ما يستبطنه من الحقائق لا تقوم به محاضرة ، فعسى المؤلف ، وهو الخبير المتضلع من العلوم الرياضية وتاريخها ، ان يعالج هذا الموضوع في كتاب مستقل.

ولا بدّ في مثل هذه الابحاث ، التي ننعتها بلقب « العربي » و « العربية » ، من القول ان هذا النعت لا يولي ارباب تلك العلوم من العروبة الّا اللغة . وقد لاحظ المحاضر هذا الامر فقال في حاشية علّقها على عنوان البحث: « والافضل ان يُقال مآثر التمدن العربي او مآثر الثقافة العربية. » ع.١٠.

الفارابي

تأليف الخوري الياس فرح

١١٨ ص . متوسطة — مطبعة المرسلين اللبنانيين ، جونية ، ١٩٣٧

لعلّ هذا الكتاب من اسهل ما يوضع بين ايدي طلّاب الفلسفة في آراء المعلم الثاني ابي نصر الفارابي . تقدّم عليه المؤلف بحثًا لخص فيه ما يُعرف عن تطوّر الفكر بين العرب ، من القرآن الى عصر الترجمة . ثم القى نظرة على حياة الفارابي ؛ خاصًا القسم الاكبر من الكتاب بآراء الفيلسوف . محاولًا جهده

توضيحها ، وتلخيصها في سبيل الطلبة ، منتقلًا من فلسفة الانتقاء والوفاق ، الى منطق الفارابي ، الى فكرة واجب الوجود ، الى الفيض ونظام الكون ، الى النفس البشرية ؛ خاتمًا بمقابلة مستفيضة بين افلاطون والفارابي ، او بين الجمهورية والمدينة الفاضلة . ولا شك في ان اساتذة الفلسفة العربية وطلّابها يقبلون على هذا الكتاب المفيد .
ف.ا.ب.

اليد المارونية في ارتداد الكنائس الشرقية

تأليف الخوري بطرس روفائيل — تعريب القس اغناطيوس طنوس الخوري

٢٢٢ ص . متوسطة ، المطبعة المارونية بحلب ، ١٩٣٦

تقدّم لنا في مشرق السنة الفائتة (ص ١٣٢) وصف هذا الكتاب ، فور ظهوره باللغة الفرنسوية ، فأبنّا ما احتوى عليه من معلومات وثيقة ، واسانيد جديرة بالدرس اظهارًا لدور الموارنة في ارتداد اخوانهم نصارى الشرق . وقد رأى القس اغناطيوس طنوس الخوري ان يعمّم فائدة الكتاب فيتمتع به مَن لا يقرأون الفرنسوية من ابناء بلادنا ، فاقدم على تعريبه ، باذن المؤلف ، مقدّمًا عليه كلمةً في عمل الموارنة الدائب في خدمة الكثلكة ، معلّقًا بعض الحواشي والشروح . فاستحق حمد المساعم في خدمة جليلة اداها المؤلف للتاريخ الكنسي الشرقي .
ف.ا.ب.

دائرة المعارف الاسلامية

الترجمة العربية يقوم بها : ابراهيم زكي خورشيد ، احمد الشنتناوي ، عباس محمود ، عبد الحميد يونس

المجلد الثاني : الاجزاء ٨ و٩ ، و١٠

٢٠٤ ص . كبيرة – لجنة الترجمة ، ١١٢ شارع عماد الدين بمصر – الثمن : ١٠ غ . م . كل جزء

هي الاجزاء الثلاثة الاخيرة من المجلد الثاني تناولت الابحاث من « إكله » حتى آخر « بني أمية » . واهم ما جاء فيها مقال واسع في « ألف ليلة وليلة » لأوسترب ألحق بدرس في الموضوع نفسه لمكدونالد . وقد أبت اللجنة الّا ان

تُلحق هذين البحثين العلميّين بمقــالٍ شعري لاحمد حسن الزيّات استند الى كثير من الخيال الشخصي ، والى شيء من سوء فهم الادب الغربي ، مع لمحات خاطرة في اسلوب الف ليلة وليلة وفلسفته . . . وهناك مما يجدر بالذكر من الابحاث بحث مكدونالد بعنوان « الله » محتوياً على عقيدة الجاهليين في الله ، وعقيدة محمد فيه ، وتطوُّر مذاهب المسلمين في ذاته وصفاته . وكان لا بدّ لهذا البحث من ان يخالف عقائد المسلمين في كثير من الامور ، لأن المستشرق « جرى على أن القرآن من عمل محمد صلى الله عليه وسلّم ، وعلى هذا الأساس تقوم بحوثه » ، كما جاء في تعليق الاستاذ جاد المولى (ص ٥٥٨) . وهو أمر طبيعي في نظر العلم الموضوعي . واذًا فلا غرابة ان يتطوّع عدد من رجال الدين الاسلامي ، ومن غير رجال الدين ، للردّ على المستشرق الذي « لم يستوعب معاني الآيات ولم يدرك دلالاتها » (ص ٥٥٨) حتى « يعجب من صنيعه » معلّقو الحواشي ، لانه « بينا يعتمد على نصوص القرآن ويطمئن اليها في بحوثه اذا به يخلط ويعد بعض الآيات تفسيرًا من عند النبي ولا يستند في دعواه الى دليل » (ص ٥٦٠) وقد تجرّأ الكاتب على القول : « ان من حسن التوفيق ان لوازم السجع حملت محمدًا على وصف الله بعدة صفات يتردّد ذكرها كثيرًا في القرآن » فأثار هــذا الكلام « الملقى جزافًا » حمية الاستاذ جاد المولى واستنكف ان « يطبق ما جاء من الفواصل في القرآن على قواعد السجع وانواعها » ، فردّ على المستشرق وافحمه بقوله : « وتكفي شهادة قريش في سجع القرآن وفواصله ، وانه في اعلى طبقات البلاغة . » (كذا ! في ص ٥٦١) . وكانه لم يكتفِ ما علّقه الاساتذة محمد حامد الفقي ، ومحمد احمد جاد المولى ، ومحمد عرفه من حواشٍ تضطرب بين النقد البريء والظرف التاريخي ، فاردفت اللجنة البحث المذكور بتعليقين الاول لمحمد عاشور الصدفي لا يزال يستند فيه الى التقاليد عن حوادث عبد المطلب ، وزيد بن عمرو ، وأمية بن ابي الصلت . والثاني لاحمد محمد شاكر اقل ما فيه حملة شعواء على المستشرقين ، « واستهوانهم عقول الناس » (ص ٥٩١)

ويقاس على ما تقدّم اكثر ما عُلّق من حواشٍ وتعاليق على « إليــاس » ، و « أمّة » ، و « ام الولد » ، و « امية بن ابي الصلت » ، و « أمي » ، وفي هذه

المادة ينقض احمد محمد شاكر آراء المستشرق باريه في معاني لفظة «امي» بقوله: «وهذا الذي زعمه ينهار كله بنقض اساسه، فان كلمة «الامي» وصف الله بها نبيه صلى الله عليه وسلم في آيتين في سورة الأعراف، وهي مكية، اي انها نزلت عليه عند ما كان بمكة قبل الهجرة» (٩٤٠).

ولعلّ امتع ابحاث الجزء الثالث درس ليفي دللاڤيدا عن «الامويين» في الشرق، ودرس ليفي پروڤنسال عن «الامويين في الاندلس». ف.ا.ب.

الصبي الاعرج وقصص اخرى

بقلم توفيق ي. عوّاد

منشورات المكشوف، بيروت، ١٩٣٦-٢٠٦ ص. متوسطة صغيرة – الثمن: ٢٥ غ.ل.س.

لقد نهضت القصة العربية، في ايامنا هذه، نهضة مباركة تبشر بخير مستقبل لا لهذا الفنّ الادبي وحده، بل لسائر الفنون. وما كانت القصّة الّا ثمرة فنون متعددة يساهم فيها الوصف، والتمثيل، والشعر الخالص، والتحليل النفسي البليغ. وان نذكر الدوافع الى هذه النهضة في لبنان، فاننا نذكر في طليعتها جريدة «المكشوف» التي ما برحت، منذ نشأتها ادبيةً، تشجّع المحاولات القصصية وتتجه بها شيئاً فشيئاً وجهة الفنّ العالي. وقد كانت اولى منشورات «المكشوف» في القصص، فاهدت الينا مجموعتين شائقتين: «الصبي الاعرج وقصص اخرى» و«عشر قصص من صميم الحياة».

اما الصبي الاعرج فقد جمع عشر قصص ظهرت فيها موهبة الكاتب على مظاهر متنوّعة: فمن تصاوير مآسي الحرب الفاجعة في لبنان «كالجردون الشتوي» و«حنون»، الى تجسيم الأسى الذي يصبغ بعض المشاكل العائلية كما في «الهاوية» و«جدي وحكايته»، الى درس الانفعالات النفسية في «احد الشمانين»، و«الرسائل المحروقة»، و«الارملة». وقد تبلغ تلك الانفعالات الى شيء من الشذوذ الخلقي كما يتلمسها مطالع القصص المتقدمة وقصة «الصبي الأعرج». وقد تصطبغ بعاطفة الجمهور فتصوّر عقلية بيئة كاملة «كالمقبرة المدنسة». يلي ذلك ثلاث صور مقتضبة من مظاهر الشارع تمثل «عمر افندي»،

و« سقّاء القهوة » ، و« الحمّال الصغير » ؛ وذكريان : شاعرة خيالية جامحة ، وعنيفة على شيء من البرودة والتلذذ بالايلام . كلّ ذلك في اسلوب سهل رشيق تحمله نبرة عصبية احياناً ، وترفده احياناً اخرى لمحات تصويرية متقطّعة تشعّ بالحياة فلا تكاد تُضبط خاضعةً للانتخاب الفني . ف ١٠ ب .

عشر قصص من صميم الحياة

بقلم خليل تقي الدين

منشورات المكشوف، بيروت، ١٩٣٧–١٦٢ ص . متوسطة صغيرة – الثمن : ٢٥ غ . ل . س .

واماً « عشر قصص من صميم الحياة » فقطع حية خافقة بحرارة الجسد ، نابضة باضطرابات النفس ، مكتنفة بما يكتنف الحياة من وضوح وإبهام ، وغمغمة وصراحة ، فيها من العواطف الثائرة والنزوات الهوجاء ، وفيها من اللمحات الخاطرة والاحلام الوادعة الهنيئة ، فيها من الغايات المقرّرة والمقاصد المحدّدة ، وفيها من اجنّة الفكر لم تتكوّن بعد ، ومن اشباه الرؤى لم تتعرّ من ظلمات الوهم . ولعلّ هذا المظهر الدقيق الغامض اروع ما في تصاوير « القصص العشر » وتصاويرها كثيرة . . . يعمد المؤلف الى خيال الخاطرة في ضمير بطله فيخرجه الى النور ولمّا يتمثّل . لا هو بالفكرة السويّة ، ولا هو بالعاطفة الواضحة ، لا هو بالأمل الهادئ ولا هو بالشهوة الصارخة . انما هو خيال وهم ، وجنين حلم ، بل ظلّ جناح لطيف يتهادى في اعماق اللاوعي ، لا يكاد يطلّ الى عالم الفكر حتى يخنقه الحياء ، او تبكّته آداب المجتمع ، او تمحوه عوامل الوراثة ، فينكمش سريعاً ويتلاشى خفياً حتى على صاحبه . واذا في جوانب النفس اطياف شبح غير منظور لا يجرؤ صاحبها على استبقائها والتأمل فيها حتى في اعماق سرّه .

بيد انها لا تختفي على القصصي المصوّر ، فهو يطاردها في خفايا القلب ، ويستوقفها في مطاوي النفس ، محلّلاً ، مداوراً ، موازناً ، حتى يستوفي وصفها ، وقد اخرجها الى النور على وضوح قد يكون فيه بعض المبالغة ؛ والفضل في هذا النوع من اللمحات ان يظلّ على شيء من الأسرار والغوامض . من ذلك لمحات « فؤاد » التائهة في « مهبّ الغرام » ، وخواطر « ساره العانس » الجامحة بها حتى الجنون ،

وذكريات « الهوى الاولى » الشاعرة ، وصرخات « الارض » تنادي ربيبهـا الى الإعراض عن مظاهر الحياة الاجتماعية ، الى غير ذلك من تصوير نفسي بليغ يرتقي درجة عالية في « صاحبي الذي مات » اذ يعرض الكاتب لتمثيل الازدواج في النفس الواحدة ...

والكتاب ، فوق هذا ، معرض للحياة اللبنانية بما فيها من جمال المشاهد والمنـاظر ، ومن تباين العادات والاخلاق الجامعة بين تقاليد الشوفيين ، والدروز منهم خاصة ، وتملّق البيروتيين بزبد العادات « المدنية » الجديدة . يصوّر ذلك باسلوب لا يخلو من مبالغات يصل اليها الكاتب بداهةً لما فُطر عليه من كثرة التدقيق في درس العواطف وتحليـل الاختلاجات ، فيندفع به البحث الى منعرجات متتابعة ، ومتاهات متباعدة ، يتغلغل في ثناياها حتى يغلّف الفكرة بكل دوراتها والتواءاتها،غير عابىء أطالت الجملة ام تقطّعت، اتجاوز الحدّ في التصوير ، ام بقي ضمن حدود الاعتدال ، ما دامت غايته نقل الطبيعة كما يراها من خلال نظرته النافذة المحلّلة . هذا مذهب ! وان يكن فيه من نقص في نظر ارباب الفنّ وسادة الصناعة ، فانه نقص الحيـاة الطبيعية نفسها ، وما كانت هذه القصص الّا من صميمها الخالد . ف.١.ب.

نشوء القصة وتطوّرها

الشيخ عفا الله وقصص اخرى

بقلم محمود تيمور

المطبعة السلفية ومكتبتها ١٣٥٥-١٩٣٦ - ٥٠ ص . قطع ١٢ - و١٧٦ ص . قطع ١٢

وكما في لبنان كذلك في مصر ، نهضة قصصية مثمرة . وها امامنا ثمرتان من نتاجها ، اولاهما دراسة نظرية القاها القصصي المعروف محمود تيمور محاضرةً في قاعة يورث بالجامعة الاميركية في مصر ؛ عرض فيها « لنشوء القصة وتطوّرها » وتأثير العقل والخبرة والخيال ، وظهورها بشتّى المظاهر عند الشعوب طبقاً للبيئة التي عاشت فيها . فكان الرحـالة والشعراء اول من وضعوا القصص . ومنهم ،

عند اليونان، صاحب الالياذة والاوديسة؛ وعند الرومان صاحب الانياذة؛ وعند الهنود والفرس صاحبا المهابراته والشاهنامه الخ. ولكل شعب قصصه واساطيره. اما العرب، في الجاهلية، فاهملوا القصص كما اهملوا غيرها من الفنون الادبية، حتى العهد الاموي والعباسي، اذ الفوا حكايات واخبارًا اشهرها الف ليلة وليلة. وعوّل القصاصون في القرون الحديثة على تعريب قصص الافرنج، فكانت من ثمَّ نهضة تطورت بفضل الكتبة المصريين الى الاستقلال عن الاصل الافرنجي فابتكروا ووضعوا القصص باسلوب ممتع جديد آخذين تفاصيلها وحوادثها من حياة الشعب.

اما الثمرة الثانية فهي مجموعة قصصية باسم الشيخ عفا الله. فيها ١٣ قصة، كل قصة منها مثال للاسلوب القصصي الذي سبق المؤلف وتكلم عنه في المحاضرة السابقة. فالشيخ عفا الله المتصوف انما هو الفلاح المصري في سذاجة فطرته خابت آماله في اتباعه هواه فذهب يعكف على العبادة، لا حبًا للخالق ولكن اسفًا على الخليقة ممشوقته. وهناك قصة «اليتيمة» ومن بعدها قصة «الغرام» وكلاهما تنتهيان بدمعة بكاء او تكادان... وان قلم المؤلف لرشيق وقد يستغوي القارئ في استعمال الالفاظ الغير العربية لصدق وقوعها في العبارة كالصالون، والسبور، والفندول، والجرسون، والبيان (piano). ولا لوم عليه في ذلك فان سلاسة العبارة تلهي عن استعجام الالفاظ، شئنا ام ابينا، وقد قربت الينا فهم الاشياء دون الالفاظ التي نترقع تدوينها من المجمع العلمي لنتفق على تسمية السبور والفندول الخ...

وددنا لو قرظنا الكتاب من غير ما تحفظ ولا تردد، لولا المسحة الحزينة التي تسوّد الدنيا في عين قرائه، ولولا العقدة الغرامية التي تكاد تعقد كل قصصه مما يحول دونها ودون وضعها في ايدي الناشئة.

وكنا منذ ايام قلائل في دير الراهبات المدرسات اللغة العربية فسألتنا لمَ لا تجد تلميذاتهنَّ في اللغة العربية امثال ما يجدنه في غيرها من اللغات من قصص ادبية لذيذة!!! وها اننا نطلب الجواب من قصاصينا الناهضين.

ف. ت.

تاريخ شرقي الاردنّ وقبائلها

تأليف اللفتنت كولونيل فردريك ج بيك — تعريب بهاء الدين طوقان

٤٦٢ ص. متوسطة كبيرة — مطبعة دار الايتام الاسلامية الصناعية بالقدس

لا نغالي اذا قلنا ان هذا الكتاب اجمع تاريخ لشرقي الاردنّ ، واوسعه ، واضبطه،ولاسيَّما في ما اختصّ بقبائل تلك المنطقة . بذل المؤلِّف في اظهاره جهودًا جبَّارة ، فدلّ على اطّلاع واسع بشؤون البلاد الحاضرة خاصّةً ،كما دلّ على مقدرة في اختصار مـا يُعرف عن تاريخها السابق . قسم الكتاب قسمين خصّ الاول منهما بتاريخ شرقي الاردنّ ، والثاني باسماء القبائل النازلة فيه .

اما القسم الاول فيتناول ، في عشرة فصول ، شرقي الاردنّ منذ عصور ما قبل التاريخ حتى غزو الاشوريين ، فتاريخ اشور وبابل وفارس ، فاليونان ، فالرومان وما تركوه من مآثر وآثار ، فشرقي الاردن في اواخر العصر الروماني ، فالفتح الاسلامي، فالصليبيين ، فالماليك ، فالعثمانيين ، فالحرب العظمى وما وليها . كل ذلك بأسلوب واضح موجز يستند الى اكثر المصادر المهمّة من قديمة وحديثة ، فيكوّن فكرة شاملة عن تاريخ تلك البلاد ، وان كان ينقصها احيانًا شيء من النقد الاختصاصي ، ولاسيما في ما خصّ عهدَي الامويين والصليبيين .

واما القسم الثاني ، وهو الافضل ابتكارًا ، ودقةً ، وفائدةً ، فقد خُصّ بذكر قبائل شرقي الاردن في اصولها ، وانسابها ، ومذاهبها الدينية ، ومنازلها في مناطق البادية ، او البلقاء ، او عجلون ، او الكرك ، او معان ؛ منتهيةً بفصل في الشركس والشيشان ، والتركمان ، والبهائيين .

ويذيّل الكتاب ملحقان ، الاول في شجرة النسب الهاشمي، والثاني فهرس هجائي للموادّ كلّها . ويتبعه، على حدة، خارطتان واضحتان لمنطقة شرقي الاردنّ من اقدم العصور الى العصر الهيرودسي ، وللمنطقة نفسها من العصر الروماني الى العصر الحاضر . فوق ما يزيّن المجلّد من صور جليّة تمثل اهمّ الآثار ، واشهر الشخصيات الاردنية .

هذا وصف سطحي لمحتويات الكتاب النفيس ، ولكنه يشير الى اهميـة

المجلد الظاهر ، كما قال المعرّب « اول تاريخ شامل عن هذه البقعة من الارض المعروفة اليوم بشرقي الاردن ... تاريخ حقيق بالجمع والتدوين لأهميته ولذته معاً ». ف.ا.ب.

الفنون الادبية

كما يفهمها خليل تقي الدين ، سعيد عقل ، فؤاد افرام البستاني ، قسطنطين زريق ، جبرائيل جبور

١١٢ ص. متوسطة صغيرة – نشر جمعية خريجي القسم الثانوي في الجامعة الاميركية، مطبعة الاتحاد ، بيروت ، ١٩٣٧ – الثمن : ٢٠ غ.ل.س.

كانت جمعية خريجي القسم الثانوي في الجامعة الاميركية قد رغبت الى الادباء الخمسة المذكورين في القاء خمس محاضرات يحدّدون فيها ما اختصوا به من فنّ ادبي. فكان لهم هذه المجموعة في القصة، والشعر، والادب، والتاريخ، والنقد. اتت باشياء معروفة ، وباشياء جديدة ، قد لا يقرّها الكثيرون ممن شبّوا وشابوا على المقاييس القديمة في الادب والتاريخ والفنّ. وقد احسنت الجمعية صنعاً بنشرها تعميماً لفائدتها ، وتسهيلاً للمناقشة في بعض مبادئها ومقاييسها. وقد لا تخلو هذه المناقشة من عمل على توسيع الآفاق الادبية في هذا البلد. وهو جلّ ما يتمنّاه المحاضرون.

كمال أتاتورك

بقلم محمد محمد توفيق

١٩٠ ص. متوسطة – دار الهلال ، مصر ، ١٩٣٦

كتاب جامع ، سهل الاسلوب ، واضح العرض ، من افضل ما ظهر بلغتنا عن بعث تركية الجديدة. استعدّ له المؤلف بدراسات طويلة في الموضوع ، كما يقول «راغباً في قراءة كلّ ما كتب او روي عن كمال اتاتورك قبل ان يطبع صورته التي رسمها له في اذهان القراء». وقد الحق بالكتاب جدولاً واسعاً بتراجمه ومصادره من المؤلفات الانكليزية والفرنسية والتركية والعربية الدائرة حول مصطفى كمال وتركية الجديدة ، ان يكن طالعها كلّها ، فقد اتى جهداً كبيراً

قد يفوق جهد «الصحافي» العادي. بيد انه هضم كل ذلك، فعرضه باسلوب لطيف لا نبلغ، مهما مدحناه، ما قاله فيه المؤلف نفسه، اذ كتب في المقدمة (مقدمته هو، لأن للكتاب مقدمة اخرى بقلم الاستاذ فكري اباظه المحامي):

«وانا في هذا الكتاب شخصيتان متناحرتان: شخصية «الرجل الجامعي» الذي يعتمد على اوثق المراجع والمصادر، ويحاول ان يصبها في كتابه صباً، وشخصية «الصحافي» او «الاديب» او «الفنان» — سمه ما شئت — الذي يروض نفسه على مقاومة النزعة الجامعية بشدة، ولو انه يبني على دراستها كل سطر يخطه في كتابه — حتى يقدم للناس دراسة وافية دقيقة باسلوب عصري سلس

«وليس من شأني في هذا الكتاب ان اسجل اعمال الجمهورية التركية باسهاب فهذا موضوع كتاب آخر سوف اصدره عما قريب. ولكني هنا «رسام»... نعم «رسام» يرسم لوحة فنية لرجل من عظماء التاريخ.»

قلنا: وقد يشعر المطالع بان شخصية «الصحافي» طغت في كثير من الاحيان على شخصية «الرجل الجامعي». ف.ا.ب.

منشورات الاب بولس سباط

رسائل دينية وفلسفية واخلاقية — ١٢٨ ص. متوسطة، مطبعة الشرق، مصر، ١٩٣٤

الى الدوتشي بنيتو موسوليني — ٦٤ ص. متوسطة، مطبعة الشرق، مصر، ١٩٣٦

١٥٠٠ مخطوطة بالعربية والسريانية اكتشفها الاب بولس سباط — ٣٢ ص. متوسطة.

كتاب فلاحة الارض لانطوليوس البيروتي — ٨ ص. متوسطة.

بلوغ الارب في علم الادب — ٥ ص. متوسطة، و٣ صور.

الاقرباذين في علم طب الخيل — ٣ ص. متوسطة، و٣ صور

كتاب المسائل في العين — ١٠ ص. متوسطة.

للاب بولس سباط جلد لا يعرف الملل في التفتيش عن المخطوطات الشرقية القديمة، ودرسها، واطلاع العلماء على محتوياتها. وقد تقدم لنا في «المشرق» اشارات الى عدد من منشوراته المفيدة، ككلامنا عن كتاب الازمنة ليوحنا بن ماسويه (٣٢ [١٩٣٤] ١٤٤)، والنوادر الطبية للمؤلف نفسه (٣٣ [١٩٣٥] ١٤٥) والروضة الطبية لعبيدالله بن بختيشوع، ومختصر علم النفس الانسانية لابن

العبري (٣٣ [١٩٣٥]٦٣٩) واشارتنا الى الجزء الثالث من مخطوطات مكتبته العامرة (٣٢ [١٩٣٤] ٦٢٠) وهـا هو اليوم يهدي الينا سلسلة من منشوراته قديمة وحديثة اهمها ثلاث رسائل من كلام مار اسحق النينوي (القرن السابع) في الزهد والرهبنة مما استخرجه ونقله حنون بن يوحنا بن الصلت (القرن التاسع) نشرها بالعربية والفرنسوية مع مقدّمة ، وفهرس ، وحواش.

ثم مجموعة من « الحكم النافعة للنفس والبدن جمعها ايليا مطران نصيبين (٩٧٠ - ١٠٥٦) من اقوال الحكماء والاطباء » نشرها الاب سباط مع ترجمتين فرنسوية وايطالية ، وقدّم الجميع الى الدوتشي بنيتو موسوليني.

وهناك خمسة مقتطعات من نشرة المعهد المصري للسنوات ١٩٢٥-١٩٢٦، ١٩٣٠-١٩٣١ ، ١٩٣١-١٩٣٢ ، ١٩٣٤-١٩٣٥ ؛ درس في الاول منها ٣١ كتاباً من مخطوطاته العلمية والادبية. وفي الثاني كتاباً في فلاحة الارض منسوباً لانطوليوس البيروتي (القرن الرابع) . وفي الثالث مخطوطاً للمطران جرمانوس فرحات عنوانه « بلوغ الأرب في علم الأدب » . وفي الرابع مخطوطاً قديماً في الاقرباذين في علم طبّ الخيل. وخصّ الخامس بدرس « كتاب المسائل في العين » لحنين بن اسحق (٨٠٩ - ٨٧٧).

مشكلة العمال

بقلم رزّوق شمّاس

٢٢٣ ص. صغيرة - مطبعة العهد ، بغداد ، ١٩٣٦

في انحاء الشرق الادنى حركة مباركة في سبيل الطبقة العاملة ، يسيّرها كل بلد حسب احتياجاته ومرافقه ، محاولاً جهده حلّ المشاكل الاجتماعية الخاصّة به. ولا يخفى ان هذه المشاكل تختلف في مجتمعنا عنها في المجتمعات الغربية ، بل انها تختلف في البلد من بلاد الشرق عنها في بلد آخر. بيد اننا نشعر جميعاً بضرورة سنّ تشريع عادل يحفظ الطبقة العاملة ، اساس المجتمع ، من جشع الرأسماليين ، ومن مخاطر ارباب الشيوعية الهدّامة. وقد فكّرت الحكومة العراقية ، في السنة الفائتة ، بسنّ مثل هذا التشريع. فرغبت جريدة «الطريق» البغدادية الى الكاتب —

وهو من طلاب الحقوق الناشئين في محيط الدروس التشريعية ، الميالين الى درس الشؤون الاجتماعية - ان يبسط للجمهور ما تجب معرفته عن مشكلة العمال . فنشر عدة مقالات جمعها بعدئذ في هذه الرسالة «محاولاً ان يشرح المبادئ والنظرية بصورة محايدة » ، عارضاً «لشأن العمل في الانتاج » ، و« الثورة الصناعية منشأ مشكلة العمال » و« النقابات » ، وما كان من « كفاح الطبقة العاملة » وما تفرع عن ذلك من حركات سياسية واجتماعية . منتقلاً الى درس المشاكل المذكورة في المانية وبريطانية العظمى ، وروسية وسائر دول اوربة ، وما قامت به جمعيه الأمم بشأن كل ذلك ؛ خاصاً الفصل الاخير ، وهو السادس عشر ، « بحالة العمال في العراق » ؛ خاتماً بذكر بعض المصادر عربية وفرنسوية وانكليزية ؛ مقدماً للمشتغلين بالاجتماعيات من ذوي اللغة العربية كتاباً مفيداً يكون خير مدخل للتعمق في هذه الدروس. ف . ا . ب .

الحياة الادبية في جزيرة العرب

للدكتور طه حسين

٥٢ ص . صغيرة – مكتب النشر العربي ، دمشق ، ١٩٣٥ – الثمن : ٥ غ . ل . س .

هو تعريب مقال للدكتور طه حسين نُشر في مجلة امركية ، فنقله الشيخ خليل الروّاف ، اذ رأى فيه «خير صورة تُقدّم لقرّاء لغة الضاد عن الحياة الادبية في جزيرة العرب » في يومنا الحاضر ، ولا سيما في مناطق الحجاز واليمن ونجد ، مع الانتباه لأثر الحركة الوهابية في حياة العرب العقلية والادبية .

مقام ابراهيم

لمحمد اسعاف النشاشيبي

٣١ ص . متوسطة – مطبعة بيت المقدس .

خطبة القاها المؤلف « في حفلة التأبين الكبرى التي اقامها رجال الكتلة الوطنية في الشام لفقيد العرب البطل المجاهد ابراهيم هنانو . » فاتت مثالاً على التشدّق البليغ والثرثرة الجوفاء .

هكذا قضت الاحوال

بقلم عيسى ميخائيل سابا

٤٠ ص. قطع ٨ – مطبعة الوفاء ، بيروت ، ١٩٣٦

رواية تمثيلية ذات اربعة فصول ومنظر ، شاء الكاتب ان يمثل فيها ناحية من نواحي حياة شبّان العصر ، فصوّر مشاهد متنوّعة من الحياة العادية نجح في بعضها ، واتى بعضها الآخر سريع التطوّر، متشعّب التفاصيل ، لم يظفر بالتشذيب الفنّي. وعندنا لو ان المؤلّف مثّل روايته مرّة او مرّتين ، قبل الطبع، لأصلح فيها كثيرًا ، ولا سيما في الإخراج التعبيري ، وهو في بعض المواقف ، على نشزات تبعده عن الاسلوب الطبيعي . وما قوله بذلك الشاب الكـسول ، الضعيف الملكة باللغة العربية، حتى يشكو ابوه هذا الضعف ، يخاطب حبيبته ، في باريس بهذا القول: « ألستِ انتِ من الحور العين ؟ ألستِ المنبثقة من زبد البحر غضّة بضّة ، كأنك العهن المنفوش ؟ » (ص ٣٤)

كتاب جغرافية انارة العالم

تأليف يوحنا جرجس ابي زيد

١٢٨ ص. متوسطة – مطبعة جريدة «العروس» ، بوسطن ماس ، ١٩٣٥ – الثمن : دولار واحد

ليس هذا كتابًا في الكهرباء وتوزيع نورها على العالم ، كما قد يدلّ عليه عنوانه . انما النور هنا نور مجازي ، بل هو نور العلم يفيضه الفلكي يوحنا جرجس ابي زيد على علماء العـالم ، مبرهنًا لهم ان الارض مسطّحة لا مستديرة ، وان الأرض ثابتة لا متحرّكة ، وان الشمس هي المتحركة فوق الارض ؛ عاملًا على اخراجهم من ظلام الوهم والخطأ الذي افاضته عليهم « ظنون الجهلاء والاغبياء الذين ضلّوا عن سبيل مبادي الحقـائق مثل غاليلو وكاليلوس ونقولا كوبرنيكوس» (كذا ص ٤١) وكل ذلك «بشأن توضيح جوهر احقاق تسطيح وجه الأرض وثباتها ايضًا ، وتحقيق كيفية جوهر سير الشمس والقمر والنجوم وخلافه . ولأجل ايضاح الجوهر اعلاه تجدوا في صفحات هـذه الجغرافية جملة

براهين عقلية وتاريخية وطبيعية كذلك ترووا رسالات من اشخاص اوجه كرام يجذبون بكل رغبة وقبول تحقيق الجوهر واظهاره لكافة الامم والشعوب . » (كذا بنصه على الغلاف) الى غير ذلك من الطرائف والمبتكرات اللذيذة .

على افواه الحيوانات

١٤ ص. متوسطة – جمعية نشر المعارف المسيحية ، بولاق (مصر) ؛ وكاتدرائية سنت جورج بالقدس – مطبعة النيل المسيحية ، مصر

مجموعة قصص لطيفة مختارة من بلدان شتى شرقية كمصر ، وفلسطين ، والهند ؛ وغربية كسويسرة ، وانكلترة ، وايطالية . وكلّها موضوعة في سبيل الاطفال ، بين السابعة والعاشرة من العمر . نشرتها جمعية نشر المعارف المسيحية ، وغايتها تثقيف عقل الطفل بما تعرض عليه من القصص التاريخية والوصفية والفكاهية ، وتلقينه دروساً في الرفق بالحيوان . والكتاب انكليزي الأصل عرّبته السيدتان مدام حبيب سعيد ، ومدام ثابت اثناسيوس.

منشورات جمعية تشجيع السياحة

بين يدينا ثلاث كراريس من منشورات جمعية تشجيع السياحة في لبنان ، اصدرتها باللغة الفرنسوية ، واضحة المعلومات ، موجزة التعابير ، وافرة الصور . خصّت الاولى منها بالمتحف الوطني اللبناني في بيروت ، والثانية ببيت الدين ودير القمر ، والثالثة ببيلوس ، فاحسنت صنعاً :

Le Musée national libanais à Beyrouth. In-8°, 12 pp. illustré.
Beit-ed-Dine. Deir-el-Qamar. In-8°, 16 pp. illustré.
Byblos. In-8°, 16 pp. illustré.
Imprimerie Catholique, Beyrouth, 1936

* للحقيقة والعبرة * حكم اصدره سيادة المطران انطون عبد ، رئيس اساقفة طرابلس المارونيّ ، في اثناء زيارته الرعوية لقرية سبعل ، نهار السبت الواقع في ١٧ نيسان ١٩٣٧ — ٢٨ ص صغيرة .

* حول احتفال بكركي في ٢٢ تشرين الثاني ١٩٣٦ ، او ردّ على محاضرة العالم الاب ميخائيل الرجّي * بقلم الاب بولس سعد الحلبي اللبناني — ٨٢ ص متوسطة ، المطبعة المارونية ، حلب ، ١٩٣٧ .